

السیران

تفسیر القرآن

للمعلم تقي الدين محمد حسين الطيب البستاني

المجلد السابع

منشورات

مؤسسة الأمل للطبوعات

بغداد - العراق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الميزان في تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبائي

نشرت في الطباعة:

علامه طباطبائي

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
٩	تفسیر المیزان المجلد ٧
٩	اشاره
٩	اشاره
١٣	(٦) (سوره الأنعام- مکیه و هی مائه و خمس و ستون آیه) (١٦٥)
١٣	[سوره الأنعام (٦): الآيات ١ الى ٣]
١٣	اشاره
١٣	(بیان)
٢٠	(بحث روائی)
٢٤	[سوره الأنعام (٦): الآيات ٤ الى ١١]
٢٤	اشاره
٢٥	(بیان)
٣٣	[سوره الأنعام (٦): الآيات ١٢ الى ١٨]
٣٣	اشاره
٣٣	(بیان)
٤٥	[سوره الأنعام (٦): الآيات ١٩ الى ٢٠]
٤٥	اشاره
٤٥	(بیان)
٤٩	(بحث روائی)
٥١	[سوره الأنعام (٦): الآيات ٢١ الى ٣٢]
٥١	اشاره
٥٢	(بیان)
٦٥	(بحث روائی)
٧١	[سوره الأنعام (٦): الآيات ٣٣ الى ٣٦]

٧١	.....	اشاره
٧١	.....	(بيان)
٧٨	.....	(بحث روائى)
٧٨	.....	[سوره الأنعام (٦): الآيات ٣٧ الى ٥٥]
٧٨	.....	اشاره
٨٠	.....	(بيان)
٨٣	.....	(كلام فى المجتمعات الحيوانيه)
٩١	.....	[بيان]
١١٦	.....	(بحث روائى)
١٢١	.....	[سوره الأنعام (٦): الآيات ٥٦ الى ٧٣]
١٢١	.....	اشاره
١٢٤	.....	(بيان)
١٢٦	.....	(كلام فى معنى الحكم و أنه لله وحده)
١٢٨	.....	[بيان]
١٢٩	.....	(كلام فى معنى حقيقه فعله و حكمه تعالى)
١٣٤	.....	[بيان]
١٥٩	.....	(بحث روائى)
١٦٥	.....	[سوره الأنعام (٦): الآيات ٧٤ الى ٨٣]
١٦٥	.....	اشاره
١٦٦	.....	(بيان)
٢١٦	.....	(بحث روائى)
٢٢٦	.....	(كلام فى قصه إبراهيم(ع) و شخصيته)
٢٢٦	.....	اشاره
٢٢٦	.....	١- قصه إبراهيم(ع) فى القرآن:
٢٢٨	.....	٢ منزله إبراهيم عند الله سبحانه و موقفه العبودى:
٢٣٠	.....	٣- أثره المبارك فى المجتمع البشرى:

- ٢٣٠ ..... ٤- ما تقصه التوراه الموجوده فى إبراهيم: .....
- ٢٣٦ ..... ٥- [تطبيق ما فى التوراه من قصته من ما فى القرآن]. .....
- ٢٤٥ ..... ٦- [الجواب عما استشكل على القرآن على أمره] .....
- ٢٥٢ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ٨٤ الى ٩٠] .....
- ٢٥٢ ..... اشاره .....
- ٢٥٢ ..... (بيان) .....
- ٢٦٣ ..... (كلام فى معنى الكتاب فى القرآن) .....
- ٢٦٥ ..... (كلام فى معنى الحكم فى القرآن) .....
- ٢٧١ ..... [بيان] .....
- ٢٧٢ ..... (بحث روائى) [فى أن الإسلام يعد أولاد البنات أولادا و ذريه] .....
- ٢٧٨ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ٩١ الى ١٠٥] .....
- ٢٧٨ ..... اشاره .....
- ٢٨٠ ..... (بيان) .....
- ٢٩٢ ..... (كلام فى معنى البركه فى القرآن) .....
- ٢٩٦ ..... [بيان] .....
- ٣٠٤ ..... (كلام فى عموم الخلقه و انبساطها على كل شىء) .....
- ٣١٤ ..... [بيان] .....
- ٣١٥ ..... (بحث روائى) .....
- ٣٢٣ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٠٦ الى ١١٣] .....
- ٣٢٣ ..... اشاره .....
- ٣٢٤ ..... (بيان) .....
- ٣٣٥ ..... (بحث روائى) .....
- ٣٣٨ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ١١٤ الى ١٢١] .....
- ٣٣٨ ..... اشاره .....
- ٣٣٩ ..... (بيان) .....
- ٣٤٦ ..... (بحث روائى) .....

٣٤٨ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٢٢ الى ١٢٧]

٣٤٨ ..... اشاره

٣٤٨ ..... (بيان)

٣٥٨ ..... (كلام فى معنى الهدايه الإلهيه)

٣٥٩ ..... (بحث روائى)

٣٦٣ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٢٨ الى ١٣٥]

٣٦٣ ..... اشاره

٣٦٣ ..... (بيان)

٣٦٩ ..... (بحث روائى)

٣٧٠ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٣٦ الى ١٥٠]

٣٧٠ ..... اشاره

٣٧٢ ..... (بيان)

٣٨٠ ..... (بحث روائى)

٣٨٣ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٥١ الى ١٥٧]

٣٨٣ ..... اشاره

٣٨٤ ..... (بيان)

٣٩٤ ..... (بحث روائى)

٣٩٧ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٥٨ الى ١٦٠]

٣٩٧ ..... اشاره

٣٩٨ ..... (بيان)

٤٠٢ ..... (بحث روائى)

٤٠٥ ..... [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٦١ الى ١٦٥]

٤٠٥ ..... اشاره

٤٠٥ ..... (بيان)

٤٠٨ ..... (بحث روائى)

٤١٣ ..... تعريف مركز

سرشناسه : طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدید آور : تفسیر المیزان / محمد حسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء: امیر کبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ ریال (دوره کامل)

یادداشت : جلد ۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمد باقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵ م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص : ۱









اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (٢) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣)

(بيان)

غرض السوره هو توحيدہ تعالیٰ بمعناہ الأعم أعنى أن للإنسان ربا هو رب العالمين جميعا منه يبدأ كل شىء و إليه ينتهى و يعود كل شىء، أرسل رسلا مبشرين و منذرين يهدى بهم عباده المربوبين إلى دينه الحق، و لذلك نزلت معظم آياتها فى صورہ الحجاج على المشركين فى التوحيد و المعاد و النبوه، و اشتملت على إجمال الوظائف الشرعيه و المحرمات الدينيه.

و سياقها-على ما يعطيه التدرج-سياق واحد متصل لا دليل فيه على فصل يؤدى إلى نزولها نجوما.

و هذا يدل على نزولها جمله واحده، و أنها مكيه فإن ذلك ظاهر سياقها الذى وجه الكلام فى جملها أو كلها إلى المشركين.

و قد اتفق المفسرون و الرواه على كونها مكيه إلا فى ست آيات روى عن بعضهم أنها مدنيه. و هى قوله تعالى: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (آيه-٩١) إلى تمام ثلاث آيات، و قوله تعالى: «قُلْ لِّعَالَمٍ أَتْلُوا مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» (آيه-١٥١) إلى تمام ثلاث آيات.

وقيل: إنها كلها مكيه إلا آيتان منها نزلتا بالمدينه، وهما قوله تعالى: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ» و التي بعدها.

وقيل: نزلت سوره الأنعام كلها بمكه إلا آيتين نزلتا بالمدينه فى رجل من اليهود، و هو الذى قال: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ»<sup>□</sup> الآية.

وقيل: «إنها كلها مكيه إلا آيه واحده نزلت بالمدينه، و هو قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ»<sup>□</sup> الآية.

و هذه الأقوال لا دليل على شىء منها من جهه سياق اللفظ على ما تقدم من وحده السياق و اتصال آيات السوره، و سنيها بما نستطيعه، و قد ورد عن أئمه أهل البيت (ع) و كذا عن أبى و عكرمه و قتاده: أنها نزلت جمله واحده بمكه.

قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ»<sup>□</sup> افتتح بالثناء على الله و هو كالمقدمه لما يراد بيانه من معنى التوحيد، و ذلك بتضمين الثناء ما هو محصل غرض السوره ليتوسل بذلك إلى الاحتجاج عليه تفصيلا، و تضمينه العجب منهم و لومهم على أن عدلوا به غيره و الامتراء فى وحدته ليكون كالتمهيد على ما سيورد من جمل الوعظ و الإنذار و التخويف.

و قد أشار فى هذا الثناء الموضوع فى الآيات الثلاث إلى جمل ما تعتمد عليه الدعوه الدينيه فى المعارف الحقيقيه التى هى بمنزله الماده للشريعه، و تنحل إلى نظامات ثلاث:

نظام الكون العام و هو الذى تشير إليه الآيه الأولى، و نظام الإنسان بحسب وجوده، و هو الذى تشتمل عليه الآيه الثانيه، و نظام العمل الإنسانى و هو الذى تومئ إليه الآيه الثالثه.

فالمتحصل من مجموع الآيات الثلاث هو الثناء على تعالى بما خلق العالم الكبير الذى يعيش فيه الإنسان، و بما خلق عالما صغيرا هو وجود الإنسان المحدود من حيث ابتدائه بالطين و من حيث انتهائه بالأجل المقضى، و بما علم سر الإنسان و جهره و ما يكسبه.

و ما فى الآيه الثالثه: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ»<sup>□</sup> بمنزله الإيضاح لمضمون

الآيتين، السابقتين و التمهيد لبيان علمه بسر الإنسان و جهره و ما تكسبه نفسه.

فقوله: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» إشاره إلى نظام الكون العام الذى عليه تدبر الأشياء على كثرتها و تفرقتها فى عالمنا فى نظامه الجارى المحكم إلا عالم الأرض الذى يحيط به عالم السماوات على سعتها ثم يتصرف بها بالنور و الظلمات اللذين عليهما يدور رحى العالم المشهود فى تحوله و تكامله فلا يزال يتولد شىء من شىء، و يتقلب شىء إلى شىء، و يظهر واحد و يخفى آخر، و يتكون جديد و يفسد قديم، و ينتظم من تلاقى هذه الحركات المتنوعه على شتاتها الحركه العالميه الكبرى التى تحمل أثقال الأشياء، و تسير بها إلى مستقرها.

و الجعل فى قوله: «وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ» إلخ بمعنى الخلق غير أن الخلق لما كان مأخوذاً فى الأصل من خلق الثوب كان التركيب من أجزاء شتى مأخوذاً فى معناه بخلاف الجعل، و لعل هذا هو السبب فى تخصيص الخلق بالسماوات و الأرض لما فيها من التركيب بخلاف الظلمه و النور، و لذا خصا باستعمال الجعل. و الله أعلم.

و قد أتى بالظلمات بصيغه الجمع دون النور، و لعله لكون الظلمه متحققه بالقياس إلى النور فإنها عدم النور فيما من شأنه أن يتنور فتكثر بحسب مراتب قربه من النور و بعده بخلاف النور فإنه أمر وجودى لا- يتحقق بمقايسته إلى الظلمه التى هى عدميه، و تكثيره تصورا بحسب قياسه التصورى إلى الظلمه لا يوجب تعدده و تكثره حقيقه.

قوله تعالى: «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» مسوق للتعجب المشوب بلوم أى إن الله سبحانه بخلقه السماوات و الأرض و جعله الظلمات و النور متوحد بالألوهيه متفرد بالربوبيه لا يماثله شىء و لا يشاركه، و من العجب أن الذين كفروا مع اعترافهم بأن الخلق و التدبير لله بحقيقه معنى الملك دون الأصنام التى اتخذوها آلهه يعدلون بالله غيره من أصنامهم و يسوون به أوثانهم فيجعلون له أندادا تعادله بزعمهم فهم ملومون على ذلك.

و بذلك يظهر وجه الإتيان بضم الدال على التأخير و التراخى فكأن المتكلم لما وصف تفردده بالصنع و الإيجاد و توحده بالألوهيه و الربوبيه ذكر مزعمه المشركين و أصحاب الأوثان أن هذه الحجاره و الأخشاب المعموله أصناما يعدلون بها رب العالمين فشغله التعجب

زمانا و كفه عن التكلم ثم جرى فى كلامه و أشار إلى وجه سكوته، و أن حيره التعجب كان هو المانع عن جريه فى كلامه فقال:  
الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَغْدِلُونَ .

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا» يشير إلى خلقه العالم الإنسانى الصغير بعد الإشاره إلى خلق العالم الكبير  
فيبين أن الله سبحانه هو الذى خلق الإنسان و دبر أمره بضرب الأجل لبقائه الدنيوى ظاهرا فهو محدود الوجود بين الطين الذى بدأ  
منه خلق نوعه و إن كان بقاء نسله جاريا على سنه الازدواج و الوقاع كما قال تعالى: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ  
مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» (السجده:-٨).

و بين الأجل المقضى الذى يقارن الموت كما قال تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (العنكبوت:-٥٧) و من  
الممكن أن يراد بالأجل ما يقارن الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث فإن القرآن الكريم كأنه يعدد الحياه البرزخيه من الدنيا كما  
يفيده ظاهر قوله تعالى: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ، قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسِئَلُ الْعَادِينَ، قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ  
أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (المؤمنون-١١٤)، و قال أيضا:

«وَيَوْمَ يُقْرَأُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ، لَمْ لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، و قال الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي  
كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (الروم:-٥٦).

و قد أبهم أمر الأجل بإتيانه منكرا فى قوله: «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا» للدلاله على كونه مجهولا للإنسان لا سبيل له إلى المعرفه به بالتوسل  
إلى العلوم العاديه.

قوله تعالى: «وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» تسميه الأجل تعيينه فإن العاده جرت فى العهود و الديون و نحو ذلك بذكر الأجل و هو المده  
المضروبه أو آخر المده باسمه، و هو الأجل المسمى، قال تعالى: «إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِالْأَجْلِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتِبُوهُ» (البقره:-٢٨٢) و هو  
الأجل بمعنى آخر المده المضروبه، و كذا قوله تعالى: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» (العنكبوت:-٥) و قال تعالى  
فى قصه موسى و شعيب: «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي تَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ  
عِنْدِكَ -X إلى أن قال X- قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ فَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ» (القصص-٢٨) و هو الأجل بمعنى تمام  
المده المضروبه.

و الظاهر أن الأجل بمعنى آخر المدة فرع الأجل بمعنى تمام المدة استعمالاً أى أنه استعمل كثيراً «الأجل المقضى» ثم حذف الوصف و اكتفى بالموصوف فأفاد الأجل معنى الأجل المقضى، قال الراغب فى مفرداته: يقال للمدة المضروبه لحياه الإنسان «أجل» فيقال: دنا أجله عباره عن دنو الموت، وأصله استيفاء الأجل، انتهى.

و كيف كان فظاهر كلامه تعالى أن المراد بالأجل و الأجل المسمى هو آخر مده الحياه لإتمام المده كما يفيداه قوله: «فإنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ» الآية.

فتبين بذلك أن الأجل أجلا ن: الأجل على إبهامه، و الأجل المسمى عند الله تعالى.

و هذا هو الذى لا يقع فيه تغير لمكان تقييده بقوله «عنده» و قد قال تعالى: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِأَقْبَلُ» (النحل: ٩٦) و هو الأجل المحتوم الذى لا يتغير و لا يتبدل قال تعالى: «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» (يونس: ٤٩).

فنسبه الأجل المسمى إلى الأجل غير المسمى نسبه المطلق المنجز إلى المشروط المعلق فمن الممكن أن يتخلف المشروط المعلق عن التحقق لعدم تحقق شرطه الذى علق عليه بخلاف المطلق المنجز فإنه لا سبيل إلى عدم تحققه البتة.

و التدبر فى الآيات السابقه منضمه إلى قوله تعالى: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُوهُ اللَّهُ مِمَّا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (الرعد: ٣٩) يفيد أن الأجل المسمى هو الذى وضع فى أم الكتاب، و غير المسمى من الأجل هو المكتوب فيما نسميه بلوح المحو و الإثبات، و سيأتى إن شاء الله تعالى أن أم الكتاب قابل الانطباق على الحوادث الثابته فى العين أى الحوادث من جهه استنادها إلى الأسباب العامه التى لا تتخلف عن تأثيرها، و لوح المحو و الإثبات قابل الانطباق على الحوادث من جهه استنادها إلى الأسباب الناقصه التى ربما نسميها بالمقتضيات التى يمكن اقترانها بموانع تمنع من تأثيرها.

و اعتبر ما ذكر من أمر السبب التام و الناقص بمثال إضاءة الشمس فإننا نعلم أن هذه الليله ستقضى بعد ساعات و تطلع علينا الشمس فتضىء وجه الأرض لكن يمكن أن يقارن ذلك بحيلولة سحابه أو حيلولة القمر أو أى مانع آخر فتمنع من الإضاءة، و أما إذا كانت الشمس فوق الأفق و لم يتحقق أى مانع مفروض بين الأرض و بينها فإنها تضىء وجه الأرض لا محاله.



فطلوع الشمس وحده بالنسبة إلى الإضاءة بمنزله لوح المحو و الإثبات، و طلوعها مع حلول وقته و عدم أى حائل مفروض بينها و بين الأرض بالنسبة إلى الإضاءة بمنزله أم الكتاب المسمى باللوح المحفوظ.

فالتركيب الخاص الذى لبنيه هذا الشخص الإنسانى مع ما فى أركانه من الاقتضاء المحدود يقتضى أن يعمر العمر الطبيعى الذى ربما حدوده بمائه أو بمائه و عشرين سنه و هذا هو المكتوب فى لوح المحو و الإثبات مثلا غير أن لجميع أجزاء الكون ارتباطا و تأثيرا فى الوجود الإنسانى فربما تفاعلت الأسباب و الموانع التى لا- نحصيها تفاعلا- لا- نحيط به فأدى إلى حلول أجله قبل أن ينقضى الأمد الطبيعى، و هو المسمى بالموت الاخرامى.

و بهذا يسهل تصور وقوع الحاجه بحسب ما نظم الله الوجود إلى الأجل المسمى و غير المسمى جميعا، و أن الإبهام الذى بحسب الأجل غير المسمى لا ينافى التعيين بحسب الأجل المسمى، و أن الأجل غير المسمى و المسمى ربما توافقا و ربما تخالفا و الواقع حينئذ هو الأجل المسمى البته.

هذا ما يعطيه التدبر فى قوله: «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» و للمفسرين تفسيرات غريبه للأجلين الواقعين فى الآيه:

منها: أن المراد بالأجل الأول ما بين الخلق و الموت و الثانى ما بين الموت و البعث، ذكره عدده من الأقدمين و ربما روى عن ابن عباس.

و منها: أن الأجل الأول أجل أهل الدنيا حتى يموتوا، و الثانى أجل الآخرة الذى لا آخر له، و نسب إلى المجاهد و الجبائى و غيرهما.

و منها: أن الأجل الأول أجل من مضى، و الثانى أجل من بقى من سيأتى، و نسب إلى أبى مسلم.

و منها: أن الأجل الأول النوم، و الثانى الموت.

و منها: أن المراد بالأجلين واحد، و تقدير الآيه الشريفه: ثم قضى أجلا و هذا أجل مسمى عنده.

و لا أرى الاشتغال بالبحث عن صحه هذه الوجوه و أشباهها و سقمها يسوغه

الوقت على ضيقه، ولا يسمح بإباحته العمر على قصره.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ» من المريمه بمعنى الشك و الريب، وقد وقع فى الآيه التفات من الغيبه إلى الحضور، و كأن الوجه فيه أن الآيه الأولى تذكر خلقا و تدبيرا عاما ينتج من ذلك أن الكفار ما كان ينبغى لهم أن يعدلوا بالله سبحانه غيره، و كان يكفى فى ذلك ذكرهم بنحو الغيبه لكن الآيه الثانيه تذكر الخلق و التدبير الواقعيين فى الإنسان خاصه فكان من الحرى الذى يهيج المتكلم المتعجب اللائم أن يواجههم بالخطاب و يلومهم بالتجبيه كأنه يقول: هذا خلق السماوات و الأرض و جعل الظلمات و النور عذركم فى الغفله عن حكمه لكون ذلك أمرا عاما ربما أمكن الدهول عما يقتضيه فما عذركم أنتم فى امترائكم فيه و هو الذى خلقكم و قضى فيكم أجلا و أجل مسمى عنده؟.

قوله تعالى: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ» الآيتان السابقتان تذكران الخلق و التدبير فى العوالم عامه و فى الإنسان خاصه، و يكفى ذلك فى التنبه على أن الله سبحانه هو الإله الواحد الذى لا شريك له فى خلقه و تدبيره.

لكنهم مع ذلك أثبتوا آلهه أخرى و شفعاء مختلفه لوجه التدبير المختلفه كإله الحياه و إله الرزق و إله البر و إله البحر و غير ذلك، و كذا للأنواع و الأقوام و الأمم المتشثته كإله السماء و إله هذه الطائفه و إله تلك الطائفه فنفى ذلك بقوله: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ» .

فالأيه نظيره قوله: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (الزخرف: ٨٤) مفادها انبساط حكم ألوهيته تعالى فى السماوات و فى الأرض من غير تفاوت أو تحديد، و هى إيضاح لما تقدم و تمهيد لما يتلوه من الكلام.

قوله تعالى: «يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ» السر و الجهر متقابلان و هما وصفان للأعمال، فسرهم ما عملوه سرا و جهرهم ما عملوه جهرا من غير ستر.

و أما ما يكسبون فهو الحال النفسانى الذى يكسبه الإنسان بعمله السرى و الجهرى من حسنه أو سيئه فالسر و الجهر المذكوران- كما عرفت- وصفان صوريان لمتون الأعمال الخارجيه، و ما يكسبونه حال روى معنى قائم بالنفوس فهما مختلفان بالصوريه

و المعنويه، و لعل اختلاف المعلومين من حيث نفسيهما هو الموجب لتكرار ذكر العلم في قوله: «يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ». .

و الآيه كالتمهيد لما ستتعرض له من أمر الرساله و المعاد فإن الله سبحانه لما كان عالما بما يأتي به الإنسان من عمل سرا أو جهرا، و كان عالما بما يكسبه لنفسه بعمله من خير أو شر، و كان إليه زمام التربيه و التدبير كان له أن يرسل رسولا بدين يشرعه لهدايه الناس على الرغم مما يصير عليه الوثنيون من الاستغناء عن النبوه كما قال تعالى: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ»: (الليل: ١٢).

و كذا هو تعالى لما كان عالما بالأعمال و بتبعاتها في نفس الإنسان كان عليه أن يحاسبهم في يوم لا يغادر منهم أحدا كما قال تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: (ص: ٢٨).

### (بحث روائي)

في الكافي، بإسناده عن الحسن بن علي بن أبي حمزه قال قال أبو عبد الله(ع)\*:

إن سورة الأنعام نزلت جملة، شيعها سبعون ألف ملك حتى أنزلت على محمد ص - فعضموها و بجلوها- فإن اسم الله عز و جل فيها في سبعين موضعا، و لو يعلم الناس ما في قراءتها ما تركوها:

أقول: و رواه العياشي عنه(ع) مرسلا .

و في تفسير القمي، قال حدثني أبي عن الحسين بن خالد عن الرضا(ع) قال\*:

نزلت الأنعام جملة واحده، يشيعها سبعون ألف ملك- لهم زجل بالتسييح و التهليل و التكبير فمن قرأها استغفروا له إلى يوم القيامة.

أقول: و رواه في المجمع، أيضا عن الحسين بن خالد عنه(ع)\*: إلا أنه قال سبحوا له إلى يوم القيامة.

و في تفسير العياشي، عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله(ع) يقول: إن سورة

الأنعام نزلت جملة واحده-و شيعها سبعون ألف ملك حين أنزلت على رسول الله ص - فعظموها و بجلوها-فإن اسم الله عز و جل فيها سبعين موضعا،و لو يعلم الناس ما فى قراءتها من الفضل ما تركوها،الحديث.

و فى جوامع الجامع،للطبرسى قال:فى حديث أبى بن كعب عن النبى ص قال\*:

أنزلت على الأنعام جملة واحده-يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسيح و التحميد فمن قرأها صلى عليه أولئك السبعون ألف ملك-بعدد كل آيه من الأنعام يوما و ليله:.

أقول:و رواه فى الدر المنثور،عنه بعده طرق .

و فى الكافى،بإسناده عن ابن محبوب عن أبى جعفر الأحول عن سلام بن المستنير عن أبى جعفر(ع)قال\*:

إن الله خلق الجنة قبل أن يخلق النار،و خلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية،و خلق الرحمه قبل الغضب،و خلق الخير قبل الشر-و خلق الأرض قبل السماء،و خلق الحياه قبل الموت،و خلق الشمس قبل القمر،و خلق النور قبل الظلمه.

أقول:خلق النور قبل الظلمه بالنظر إلى كون الظلمه عدما مضافا إلى النور ظاهر المعنى،و أما نسبه الخلق إلى الطاعة و المعصيه فليس يلزم منها بطلان الاختيار فإن بطلانه يستلزم بطلان نفس الطاعة و المعصيه فلا تبقى لنسبتهما إلى الخلق وجه صحه بل المراد كونه تعالى يملكهما كما يملك كل ما وقع فى ملكه،و كيف يمكن أن يقع فى ملكه ما هو خارج عن إحاطته و سلطانه و منعزل عن مشيته و إذنه؟ و لا دليل على انحصار الخلق فى الإيجاد و الصنع الذى لا واسطه فيه حتى يكون تعالى مستقلا بإيجاد كل ما نسب خلقه إليه فيكون إذا قيل:إن الله خلق العدل أو القتل مثلا- أنه أبطل إرادته الإنسان العادل أو القاتل،و استقل هو بالعدل و القتل بإذهاب الواسطه من البين فافهم ذلك،و قد تقدم استيفاء البحث عن هذا المعنى فى الجزء الأول من الكتاب.

و بنظير البيان يتبين معنى نسبه الخلق إلى الخير و الشر أيضا،سواء كانا خيرا و شرا فى الأمور التكوينية أو فى الأفعال.

و أما كون الطاعة مخلوق قبل المعصيه،و كذا الخير قبل الشر فيجرب أيضا فى

بيانه نظير ما تقدم من بيان كون النور قبل الظلمه من أن النسبه بينهما نسبه العدم و الملكه، و العدم يتوقف في تحققه على الملكه و يظهر به أن خلق الحياه قبل الموت.

و بذلك يتبين أن خلق الرحمه قبل الغضب فإن الرحمه متعلقه بالطاعه و الخير و الغضب متعلق بالمعصيه و الشر، و الطاعه و الخير قبل المعصيه و الشر.

و أما خلق الأرض قبل السماء فيدل عليه قوله تعالى: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ - إِلَى أَنْ قَالَ - ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انثبياً طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ»: (حم السجده: ١٢).

و أما كون خلق الشمس قبل القمر فليس كل البعيد أن يستفاد من قوله تعالى:

«وَ الشَّمْسُ وَ ضُجَاهَا، وَ الْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا»: (الشمس: ٢) و قد رجحت الأبحاث الطبيعیه اليوم أن الأرض مشتقه من الشمس و القمر مشتق من الأرض.

و في تفسير العياشي، عن جعفر بن أحمد عن العمركي بن علي عن العبيدي عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن جعفر عن أبي إبراهيم (ع) قال: لكل صلاه و قتان، و وقت يوم الجمعة زوال الشمس ثم تلا هذه الآية: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ - وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» - قال: يعدلون بين الظلمات و النور و بين الجور و العدل.

أقول: و هذا معنى آخر للآيه، و بناؤه على جعل قوله: «بِرَبِّهِمْ» متعلقاً بقوله «كَفَرُوا» دون «يَعْدِلُونَ».

و في الكافي، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زراره عن حمran عن أبي جعفر (ع) قال\*: سألت عن قول الله عز و جل « قَضَىٰ أَجْلاً وَ أَجْلاً مُّسَمًّى عِنْدَهُ » قال: هما أجلان أجل محتوم و أجل موقوف.

و في تفسير العياشي، عن حمran قال\*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:

« قَضَىٰ أَجْلاً وَ أَجْلاً مُّسَمًّى » قال: فقال هما أجلان - أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، و أجل محتوم.

و في تفسير العياشي، عن مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (ع)\*: في قوله: « ثُمَّ »

قَضَى أَجْلاً وَ أَجْلاً مُسَمًّى عِنْدَهُ»

-قال:الأجل الذى غير مسمى موقوف يقدم منه ما شاء،و أما الأجل المسمى فهو الذى ينزل مما يريد-أن يكون من ليله القدر إلى مثلها-قال:فذلك قول الله: «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» .

و فيه،عن حمران عن أبى عبد الله(ع)قال: سألته عن قول الله:« أَجْلاً وَ أَجْلاً مُسَمًّى عِنْدَهُ»قال:المسمى ما سمي لملك الموت فى تلك الليله،و هو الذى قال الله«فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»و هو الذى سمي لملك الموت فى ليله القدر، و الآخر له فيه المشيه إن شاء قدمه،و إن شاء أخره.

أقول:و فى هذا المعنى غيرها من الروايات المأثوره عن أئمه أهل البيت(ع)، و الذى يدل عليه من معنى الأجل المسمى و غيره هو الذى تقدمت استفادته من الآيات الكريمه.

و فى تفسير على بن إبراهيم،قال:حدثنى أبى عن النضر بن سويد عن الحلبي عن عبد الله بن مسكان عن أبى عبد الله(ع)قال\*: الأجل المقضى هو المحتوم الذى قضاه الله و حتمه،و المسمى هو الذى فيه البداء-يقدم ما يشاء و يؤخر ما شاء،و المحتوم ليس فيه تقديم و لا تأخير.

أقول:و قد غلط بعض من فى طريق الروايه فعكس المعنى و فسر كلا من المسمى و غيره بمعنى الآخر.على أن الروايه لا تتعرض لتفسير الآيه فلا كثير ضير فى قبولها.

و فى تفسير العياشى،عن الحصين عن أبى عبد الله(ع)\*: فى قوله:«قَضَى أَجْلاً- وَ أَجْلاً مُسَمًّى عِنْدَهُ»قال:ثم قال أبو عبد الله(ع):الأجل الأول هو ما نبذه إلى الملائكه و الرسل و الأنبياء،و الأجل المسمى عنده هو الذى ستره الله عن الخلائق.

أقول:و مضمون الروايه ينافى ما تقدمت من الروايات ظاهرا،و لكن من الممكن أن يستفاد من قوله:«نبذه»أن المراد أنه تعالى أعطاهم الأصل الذى تستنبط منه الآجال غير المسماه و أما الأجل المسمى فلم يسلط أحدا على علمه بمعنى أن ينبذ إليه نورا يكشف به كل أجل مسمى إذا أريد ذلك،و إن كان تعالى يسميه لملك الموت أو لأنبيائه و رسله إذا شاء،و ذلك كالغيب يختص علمه به تعالى،و هو مع ذلك يكشف عن شىء منه لمن ارتضاه من رسول إذا شاء ذلك.

و في تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن مثنى الحنيط عن أبي جعفر-أظنه محمد بن النعمان-قال\*: سألت أبا عبد الله(ع) عن قول الله عز وجل: « وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ » قال: كذلك هو في كل مكان، قلت: بذاته؟ قال: ويحك إن الأماكن أقدار-فإذا قلت: في مكان بذاته-لزمك أن تقول: في أقدار وغير ذلك.

و لكن هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما-و قدره و إحاطه و سلطانا-و ليس علمه بما في الأرض بأقل مما في السماء، و لا يبعد منه شيء، و الأشياء له سواء علما و قدره و سلطانا و ملكا و إرادته.

## [سوره الأنعام (٦): الآيات ٤ الى ١١]

### اشاره

وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٤) فَصَدَّ كَذَّبُوا بِالحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمُ الْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ (٥) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَوْمٍ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ وَ أَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِطْرًا رَارًا وَ جَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِمُذُنُوبِهِمْ وَ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمًا آخَرِينَ (٦) وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (٧) وَ قَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ (٨) وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَشِينَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ (٩) وَ لَقَدْ أَسْمِعْتُمْهُنَّ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِاللَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ (١٠) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (١١)

الآيات إشاره إلى تكذيبهم الحق الذى أرسل به الرسول و تماديهم فى تكذيب الحق و الاستهزاء بآيات الله سبحانه ثم موعظه لهم و تخويف و إنذار، و جواب عن بعض ما لغوا به فى إنكار الحق الصريح.

قوله تعالى: «وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ» إشاره إلى أن سجيته الاستكبار رسخت فى نفوسهم فأنجحت فيهم الإعراض عن الآيات الداله على الحق فلا يلتفتون إلى آيه من الآيات من غير تفاوت بين آيه و آيه لأنهم كذبوا بالأصل المقصود الذى هو الحق، و هو قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ».

قوله تعالى: «فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَبَاءٌ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» تخويف و إنذار فإن الذى يستهزئون به حق، و الحق يأبى إلا أن يظهر يوما و يخرج من حد النبا إلى حد العيان قال تعالى: «وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحَقِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» (الشورى: ٢٤)، و قال:

«يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (الصف: ٩) و قال فى مثل ضربه: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمُكُّهُ فِي الْأَرْضِ» (الرعد: ١٧).

و من المعلوم أن الحق إذا ظهر لم يستوفى مساسه المؤمن و الكافر، و الخاضع و المستهزئ، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْعَالِمُونَ فَنَقُولُ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَ أَبْصَرْتَهُمْ فَسَوْفَ يُنْصَرُونَ أَفَعَبَدُوا بِنَا يَسْتَعْجِلُونَ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ» (الصف: ١٧٧).

قوله تعالى: «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَوْمٍ» إلى آخر الآية، قال الراغب:

القرن القوم المقترنون فى زمن واحد و جمعه قرون انتهى.

و قال أيضا: قال تعالى: «وَ أَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا» «يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا» و أصله من الدر-بالفتح-و الدر-بالكسر- أى اللبن، و يستعار ذلك للمطر استعاره أسماء البعير و أوصافه فقيل: لله دره و در درك، و منه أستعير قولهم



غسوق دره أى نفاق-بالفتح-انتهى.

و فى قوله تعالى: «مَكَّنَّا هُمْ فِي الْمَأْرُضِ مَا لَمْ تُمْكِّنْ لَهُمْ» التفات من الغيبة إلى الحضور، و الوجه فيه ظاهراً رفع اللبس من جهه مرجع الضمير فلو لا الالتفات إلى الحضور فى قوله: «مَا لَمْ تُمْكِّنْ لَهُمْ» أوهم السياق رجوعه إلى ما يرجع إليه الضمير فى قوله: «مَكَّنَّا هُمْ» و إلا فأصل السياق فى مفتتح السوره للغيبه، و قد تقدم الكلام فى الالتفات الواقع فى قوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ».

و فى قوله: «فَأَهْلَكْنَا هُمْ بِمَدْنُوهُمْ» دلالة على أن للسيئات و الذنوب دخلاً فى البلايا و المحن العامه، و فى هذا المعنى و كذا فى معنى دخل الحسنات و الطاعات فى إفاضات النعم و نزول البركات آيات كثيره.

قوله تعالى: «وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ» إلى آخر الآيه، إشاره إلى أن استكبارهم قد بلغ مبلغاً لا ينفع معه حتى لو أنزلنا كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم فناله حسهم بالبصر و السمع، و تأيد بعض حسهم ببعض فإنهم قائلون حينئذ لا محاله: هذا سحر مبين، فلا ينبغي أن يعاباً باللغو من قولهم: «وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُؤْيَاكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ»: (الإسراء: ٩٣).

و قد نكر الكتاب فى قوله: «كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ» لأن هذا الكتاب نزل نوع تنزيل لا يقبل إلا التنزيل نجوماً و تدريجاً، و قيده بكونه فى قرطاس ليكون أقرب إلى ما اقترحوه، و أبعد مما يختلج فى صدورهم أن الآيات النازله على النبى ص من منشآت نفسه من غير أن ينزل به الروح الأمين على ما يذكره الله سبحانه: «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: ١٩٥).

قوله تعالى: «وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أُنزِلْنَا مَلَكَ لَفُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ» قولهم «لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ» تحضيض للتعجيز، و قد أخبرهم النبى ص بما كان يتلو عليهم من آيات الله النازله عليه أن الذى جاء به إليه ملك كريم نازل من عند الله كقوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: (كورت: ٢١) إلى غيرها من الآيات.

فسؤالهم إنزال الملك إنما كان لأحد أمرين على ما يحكيه الله عنهم فى كلامه:

أحدهما: أن يأتيهم بما يعدهم النبي من العذاب كما قال تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ»: (حم السجده: ١٣) وقال: «قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ -X- إلى أن قال -X- إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ»: (ص: ٧٠).

و لما كان نزول الملك انقلابا للغيب إلى الشهاده، و لا مرمى بعده استعقب إن لم يؤمنوا-و لن يؤمنوا بما استحکم فيهم من قريحه الاستكبار-القضاء بينهم بالقسط، و لا- محيص حينئذ عن إهلاكهم كما قال تعالى: «وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَاً لَّفُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ».

على أن نفوس الناس المتوغلين في عالم المادة القاطنين في دار الطبيعه لا تطيق مشاهدته الملائكه لو نزلوا عليهم و اختلطوا بهم لكون ظرفهم غير ظرفهم فلو وقع الناس في ظرفهم لم يكن ذلك إلا- انتقالا- منهم من حضيض المادة إلى ذروه ما وراها و هو الموت كما قال تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَمْ نُؤْتِ مَوْلَانَا فَتَنًا لَأُنزِلَنَّ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا، يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا»: (الفرقان: ٢٢) و هذا هو يوم الموت أو ما هو بعده بدليل قوله بعده «أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا»: (الفرقان: ٢٤).

و قال تعالى بعده- و ظاهر السياق أنه يوم آخر-: «وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَ نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ، تَنْزِيلًا الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا»:

(الفرقان: ٢٦) و لعلهم إياه كانوا يعنون بقولهم: «أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا»:

(الإسراء: ٩٢).

و بالجمله فقوله تعالى: «وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَاً لَّفُضِيَ الْأَمْرُ» إلخ، جواب عن اقتراحهم نزول الملك ليعذبهم، و على هذا ينبغي أن يضم إليه ما وعده الله هذه الأمه أن يؤخر عنهم العذاب كما تشير إليه الآيات من سوره يونس: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ -X- إلى أن قال -X- وَ يَسْتَتِبُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ»: (يونس: ٥٣) و في هذا المعنى آيات أخرى كثيرة سنستوفي البحث عنها في سوره أخرى إن شاء الله.

و قال تعالى: «وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَعْفِفُونَ»:

ص: ١٩

فالمتحصل من الآيه أنهم يسألون نزول الملك، و لا نجيبهم إلى ما سألوه لأنه لو نزل الملك لقضى بينهم و لم ينظروا و قد شاء الله أن ينظرهم إلى حين فليخوضوا فيما يخوضون حتى يلاقوا يومهم، و سيوافيهم ما سألوه فيقضى الله بينهم.

و يمكن أن يقرر معنى الآيه على نحو آخر و هو أن يكون مرادهم أن ينزل الملك ليكون آيه لا ليأتيهم بالعذاب، و يكون المراد من الجواب أنه لو نزل عليهم لم يؤمنوا به لما تمكن فيهم من رذيله العناد و الاستكبار و حينئذ قضى بينهم و هم لا ينظرون، و هم لا يريدون ذلك.

و ثانيهما: أن ينزل عليهم الملك ليكون حاملا- لأعباء الرساله داعيا إلى الله مكان النبي ص أو يكون معه رسولا- مثله مصدقا لدعوته شاهدا على صدقه كما فى قولهم فيما حكى الله: «**وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا:**» (الفرقان: ٧) فإنهم يريدون أن الذى هو رسول من جانب الله لا- يناسب شأنه أن يشارك الناس فى عادياتهم من أكل الطعام و اكتساب الرزق بالمشى فى الأسواق بل يجب أن يختص بحياه سماويه و عيشه ملكوتيه لا يخالطه تعب السعى و شقاء الحياه الماديه فيكون على أمر بارز من الدعوه أو ينزل معه ملك سماوى فيكون معه نذيرا فلا يك فى حقيه دعوته و واقعيه رسالته.

و هذا هو الذى تجيب عنه الآيه التاليه: «**وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا**» الخ.

قوله تعالى: «**وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسِينَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ**» اللبس بالفتح الستر بساثر لما يجب ستره لقبحه أو لحاجته إلى ذلك و اللبس بالضم التغطية على الحق، و كأن المعنى استعارى و الأصل واحد.

قال الراغب فى المفردات: لبس الثوب استتر به و ألبسه غيره- إلى أن قال- و أصل اللبس (بضم اللام) ستر الشيء و يقال ذلك فى المعانى يقال: لبست عليه أمره قال: **وَلَلْبَسِينَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ** و قال: **وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ** ، **لَمْ تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ** ، **الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ** و، يقال: فى الأمر لبسه أى التباس، انتهى.

و معمول يلبسون محذوف، و ربما استفيد من ذلك العموم و التقدير يلبس الكفار على أنفسهم أعم من لبس البعض على نفسه، و لبس البعض على البعض الآخر.

أما لبسهم على غيرهم فكما يلبس علماء سوء الحق بالباطل لجهله مقلديهم و كما يلبس الطواغيت المتبعون لضعفه أتباعهم الحق بالباطل كقول فرعون فيما حكى الله لقومه: «يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَ فَلَآ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لَآ يَكَادُ بِهَيْنٍ، فَلَوْ لَآ أُلْقِيَ عَلَيْهِ سُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ، فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَطَاعُوهُ» (الزخرف: ٥٤) و قوله: «مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ» (المؤمن: ٢٩).

و أما لبسهم على أنفسهم فهو بتخييلهم إلى أنفسهم أن الحق باطل و أن الباطل حق ثم تماديهم على الباطل فإن الإنسان و إن كان يميز الحق من الباطل فطره الله التي فطر الناس عليها، و كان تلهم نفسه فجورها و تقواها غير أن تقويته جانب الهوى و تأييده روح الشهوة و الغضب من نفسه تولد في نفسه ملكه الاستكبار عن الحق، و الاستعلاء على الحقيقة فتجذب نفسه إليه، و تغتر بعمله، و لا تدعه يلتفت إلى الحق و يسمع دعوته، و عند ذاك يزين له عمله، و يلبس الحق بالباطل و هو يعلم كما قال تعالى: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً» (الجاثية: ٢٣) و قال: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» (الكهف: ١٠٤).

و هذا هو المصحح لتصوير ضلال الإنسان في أمر مع علمه به فلا يرد عليه أن لبس الإنسان على نفسه الحق بالباطل إقدام منه على الضرر المقطوع و هو غير معقول.

على أننا لو تعمقنا في أحوال أنفسنا ثم أخذنا بالنصفه عشرنا على عادات سوء نقضى بمساءتها لكننا لسنا نتركها لرسوخ العادة و ليس ذلك إلا من الضلال على علم، و لبس الحق بالباطل على النفس و التلهي باللذة الخياليه و التوله إليها عن التثبت على الحق و العمل به، أعاننا الله تعالى على مرضاته.

و على أى حال فقوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا» الخ، الجواب عن

مسألتهم نزول الملك ليكون نذيرا فيؤمنوا به.

و محصله أن الدار دار اختيار لا تتم فيها للإنسان سعادته الحقيقية إلا بسلوكه مسلك الاختيار، و اكتسابه لنفسه أو على نفسه ما ينفعه في سعادته أو يضره، و سلوك أي الطريقين رضى لنفسه أمضى الله سبحانه له ذلك.

قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الدهر: ٣) فإنما هي هدايه و إراءه للطريق ليختار ما يختاره لنفسه من التطرق و التمرد من غير أن يضطر إلى شىء من الطريقين و يلجأ إلى سلوكه بل يحرث لنفسه ثم يحصد ما حرث، قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَىٰ﴾ (النجم: ٤١) فليس للإنسان إلا مقتضى سعيه فإن كان خيرا أراه الله ذلك و إن كان شرا أمضاه له، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ (الشورى: ٢٠).

و بالجمله هذه الدعوه الإلهيه لا يستقيم أمرها إلا أن توضع على الاختيار الإنساني من غير اضطرار و إجاء، فلا محيص عن أن يكون الرسول الحامل لرسالات الله أحدا من الناس يكلمهم بلسانهم فيختاروا لأنفسهم السعاده بالطاعه أو الشقاء بالمخالفه و المعصيه من غير أن يضطرهم الله إلى قبول الدعوه بآيه سماويه يلجئهم إليه و إن قدر على ذلك كما قال:

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (الشعراء: ٤).

فلو أنزل الله إليهم ملكا رسولا- لكان من واجب الحكمة أن يجعله رجلا- مثلهم فيريح الراحون باكتسابهم و يخسر الخاسرون فيلبسوا الحق بالباطل على أنفسهم و على أتباعهم كما يلبسون مع الرسول البشرى فيمضى الله ذلك و يلبس عليهم كما لبسوا، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (الصف: ٥).

فإنزال الملك رسولا لا يترتب عليه من النفع و الأثر أكثر مما يترتب على إرسال الرسول البشرى، و يكون حينئذ لغوا فقول الذين كفروا: لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ لَيْسَ إِلَّا سَوْالًا لَأْمُرَ لَغْوًا لَأَيُّرَبُّ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ أَثْرَ خَاصٍ جَدِيدٍ كَمَا رَجَوْنَا، فهذا معنى قوله:

« وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَشَرُ عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ ».

فظهر مما تقدم من التوجيه أولا- أن الملازمه بين جعل الرسول ملكا و جعله رجلا- إنما هي من جهة إيجاب الحكمه حفظ الاختيار الإنساني في الدعوه الدينيه الإلهيه إذ لو أنزل الملك على صورته السماويه و بدل الغيب شهاده كان من الإلجاء الذى لا تستقيم معه الدعوه الاختياريه.

و ثانيا: أن الذى تدل عليه الآيه هو صيروره الملك رجلا مع السكوت عن كون ذلك هل هو بقلب ماهيه الملكيه إلى الماهيه الإنسانيه-الذى ربما يحيله عده من الباحثين- أو بتمثيله مثلا- إنسانيا كتمثل الروح لمريم بشرا سويا، و تمثل الملائكه الكرام لإبراهيم و لوط(ع) فى صوره الضيفين من الآدميين.

و جل الآيات الوارده فى مورد الملائكه و إن كان يؤيد الثانى من الوجهين لكن قوله تعالى: « وَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ »: (الزخرف: ٦٠) لا يخلو عن دلالة ما على الوجه الأول، و للبحث ذيل ينبغى أن يطلب من محل آخر.

و ثالثا: أن قوله تعالى: « وَ لَلْبَشَرُ عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ » من قبيل قوله تعالى: « فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ »: (الصف: ٥) فهو إضلال إلهى لهم بعد ما استحبووا الضلال لأنفسهم من غير أن يكون إضلالا ابتدائيا غير لائق بساحه قدسه سبحانه.

و رابعا: أن متعلق يلبسون المحذوف أعم يشمل لبسهم على أنفسهم و لبس بعضهم على بعض.

و خامسا: أن محصل الآيه احتجاج عليهم بأنه لو أنزل عليهم ملك بالرساله لم ينفعهم ذلك فى رفع حيرتهم فإن الله جاعل الملك عندئذ رجلا- يماثل الرسول البشرى و هم لابسون على أنفسهم معه متشككون فإنهم لا يريدون بهذه المسأله إلا أن يتخلصوا من الرسول البشرى الذى هو فى صورته رجل ليبدلوا بذلك شكهم يقينا و إذا صار الملك على هذا النعت- و لا محاله- فهم لا ينتفعون بذلك شيئا.

و سادسا: أن فى التعبير: « لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا » و لم يقل: لجعلناه بشرا ليشمل الرجل و المرأه جميعا إشعارا- كما قيل - بأن الرسول لا يكون إلا رجلا كما أن التعبير لا يخلو

من إشعار بأن هذا الجعل إنما هو بتمثل الملك في صورة الإنسان دون انقلاب هويته إلى هوية الإنسان كما قيل.

و غالب المفسرين وجهوا الآيه بأن المراد: أنهم لما كانوا لا يطبقون رؤيه الملك في صورته الأصليه لتوغلهم في عالم الماده فلو أرسل إليهم ملك لم يكن بد من تمثله لهم بشرا سويا، و حينئذ كان يبدو لهم من اللبس و الشبهه ما يبدو مع الرسول من البشر و لم ينتفعوا به شيئا.

و هذا التوجيه لا يفى باستقامه الجواب، و إن سلمنا أن الإنسان العادى لا تسعه مشاهدته الملائكه في صورهم الأصليه بالاستناد إلى أمثال قوله تعالى: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ» (الفرقان: ٢٢).

و ذلك أن شهود الملك في صورته الأصليه لو كان محالا على الإنسان لم يختلف فيه حال الأفراد الإنسانيه بالجواز و الامتناع، و قد ورد في روايات الفريقين أن النبى ص رأى جبرئيل في صورته الأصليه مرتين، و من المقدور لله أن يقوى سائر الناس على ما قوى عليه نبيه فيعانيهم و يؤمنوا بهم، و لا- محذور فيه بحسب الحكمه إلا محذور الإلجاء فهو المحذور الذى يجب أن يدفع بالآيه كما تقدم.

و كذا مشاهدته الملك في صورته الآدميين لا تلازم جواز الشك و اللبس فإن الله سبحانه يخبر عن إبراهيم و لوط (ع) أنهما عاينا الملائكه في صورته الآدميين ثم عرفهم و لم يشكا في أمرهم، و كذا أخبر عن مريم أنها شاهدت الروح ثم عرفته و لم تشك فيه و لا- التبس عليها أمره فلم يكن من الجائز أن يكون حال سائر الناس حالهم (ع) في معاينه الملك في صورته الإنسان ثم معرفته و اليقين بأمره؟ لو لا أن جعل نفوس الناس جميعا كنفس إبراهيم و لوط و مريم يستلزم إمحاء غرائزهم و فطرتهم، و تبديلها نفوسا طاهره قادسه، و فيه محذور الإلجاء، فالإلجاء هو المحذور الذى لا يبقى معه موضوع الامتحان، و هو الذى يجب دفعه بالآيه كما تقدم.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكُمْ» إلى آخر الآيتين، الحيق الحلول و الإصابه، و فى مفردات الراغب: قيل و أصله حق فقلب نحو زل و زال، و قد قرئ:

« فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ » فأزالهما، و على هذا ذمه و ذامه، انتهى.

وقد كان استهزاءؤهم بالرسول بالاستهزاء بالعذاب الذي كانوا يندرونهم بنزوله و حلوله فحاق بهم عين ما استهزءوا به، و في الآيه الأولى تطيب لنفس النبي ص، و إنذار للمشركين، و في الآيه الثانيه أمر بالاعتبار و عظه.

## [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٢ الى ١٨]

### إشارة

قُلْ لِمَنْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْبَيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢) وَ لَهُ مَا سَبَّحَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣) قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٤) قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) مَنْ يُصِرْفِ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٦) وَ إِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ يَمَسُّكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧) وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (١٨)

### (بيان)

فريق من الآيات تحتج على المشركين في أمر التوحيد و المعاد فالآيتان الأوليان تتضمنان البرهان على المعاد، و بقيه الآيات و هي خمس مسوقة للتوحيد تقيم البرهان على ذلك من وجهين على ما سيأتي.

قوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ» شروع في البرهنه على المعاد، و محصله أن الله تعالى مالك ما في السماوات و الأرض جميعا له أن يتصرف فيها كيف



شاء و أراد،و قد اتصف سبحانه بصفه الرحمه و هى رفع حاجه كل محتاج و إيصال كل شىء إلى ما يستحقه و إفاضته عليه و عده من عباده و منهم الإنسان صالحون لحياء خالده مستعدون لأن يسعدوا فيها فهو بمقتضى ملكه و رحمته سيتصرف فيهم بحشرهم و إعطائهم ما يستحقونه البته.

فقوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» إلخ، يتضمن إحدى مقدمات الحجج و قوله: «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» يتضمن مقدمه أخرى، و قوله: «و لَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ» إلخ، مقدمه أخرى ثالثه بمنزله الجزء من الحجج.

فقوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» إلخ، يأمر النبي ص أن يسألهم عن ملك السماوات و الأرض و له التصرف فيها بما شاء من غير مانع يمنعه، و هو الله سبحانه من غير شك لأن غيره حتى الأصنام و أرباب الأصنام التى يدعوها المشركون هى كسائر الخلقه ينتهى خلقها و أمرها إليه تعالى فهو المالك لما فى السماوات و الأرض جميعا.

و لكون المسئول عنه معلوما بينا عند السائل و المسئول جميعا و الخصم معترف به لم يحتج إلى صدور الجواب عن الخصم و اعترافه به بلسانه، و أمر النبي ص أن يذكر هو الجواب و يتكفل ذلك لتتم الحجج من غير انتظار ما لجوابهم.

و السؤال عن الخصم، و مباشره السائل بنفسه الجواب كلاهما من السلائق البديعه الدائره فى سرد الحجج، يقول المنعم لمن أنعم عليه فكفر بنعمته: من الذى أطعمك و سقاك و كساك؟ أنا الذى فعل ذلك بك و من بها عليك و أنت تجازينى بالكفر.

و بالجملة ثبت بهذا السؤال و الجواب أن الله سبحانه هو المالك على الإطلاق فله التصرف فيها بما شاء من إحياء و رزق و إماته و بعث بعد الموت من غير أن يمنعه من ذلك مانع كدقه فى العمل و موت و غيبه و اختلال و غير ذلك. و بهذا تمت إحدى مقدمات الحجج فألحقها المقدمه الأخرى و هى قوله: «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» .

قوله تعالى: «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» الكتابه هو الإثبات و القضاء الحتم، و إذ كانت الرحمه— و هى إفاضه النعمه على مستحقها و إيصال الشىء إلى سعادته التى تليق به—

من صفاته تعالى الفعلية صح أن ينسب إلى كتابته تعالى، والمعنى: أوجب على نفسه الرحمة وإفاضه النعم وإنزال الخير لمن يستحقه.

و نظيره في نسبه الفعل إلى الكتابه ونحوها قوله تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي» (المجادله: ٢١) وقوله: «فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ» (الذاريات: ٢٣) و أما صفات الذات كالحياه و العلم و القدره فلا تصح نسبتها إلى الكتابه و نحوها البته لا يقال: كتب على نفسه الحياه و العلم و القدره.

و لازم كتابه الرحمه على نفسه- كما تقدم- أن يتم نعمته عليهم بجمعهم ليوم القيامة ليجزيهم بأقوالهم و أعمالهم فيفوز به المؤمنون و يخسر غيرهم.

و لذلك ذيل بقوله و هو كالنتيجه في الحجه: لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَكْدَ الْمَعْنَى بِأَبْلِغِ التَّكْيِيدَ: لَامِ الْقِسْمِ وَ نون التَّكْيِيدِ وَ قَوْلُهُ: لَا رَيْبَ فِيهِ .

ثم أشار إلى أن الربح في هذا اليوم للمؤمنين و الخسران على غيرهم فقال: «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ».

و الحجه التي أقيمت في هذه الآيه على المعاد غير ما أقيمت من الحجتين عليه في قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (-ص: ٢٨) فإن الآيتين تقيمان الحجه على المعاد من جهه أن فعله تعالى ليس بباطل بل له غايه، و من جهه أن التسويه بين المؤمن و الكافر و المتقى و الفاجر ظلم لا يليق به تعالى، و هما في الدنيا لا يتميزان فلا بد من نشأه أخرى يتميزان فيها بالسعاده و الشقاوه، و هذا غير ما في هذه الآيه من السلوك إلى المطلوب من طريق الرحمه.

قوله تعالى: «وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» السكون في الليل و النهار هو الوقوع في ظرف هذا العالم الطبيعي الذي يدبر أمره بالليل و النهار، و يجرى نظامه بغشيان النور الساكب من شمس مضيئه، و عمل التحولات النوريه فيه بالقرب و البعد و الكثره و القله و الحضور و الغيبه و المسامته و غيرها.

فالليل و النهار هما المهد العام يربى فيه العناصر الكليه و مواليدها تربيته تسوق كل جزء من أجزائها و كل شخص من أشخاصها إلى غايته التي قدرت له، و تكملها روحا و جسما.

و كما أن للمسكن عاما و خاصا دخلا تاما فى كينونه الساكن كالإنسان مثلا يسكن أرضا فيطوف بها فى طلب الرزق، و يرتزق مما يخرج منها من حب و فاكهه و ما يترى فيها من حيوان، و يشرب من مائها، و يستنشق من هوائها، و يفعل و يفعل من كفيات منطقتها، و ينمو جميع أجزاء جسمه على حسب تقديرها كذلك الليل و النهار لهما الدخل التام فى تكون عامه ما يتكون فيهما.

و الإنسان من الأشياء الساكنه فى الليل و النهار تكون بمشيئه الله من ائتلاف أجزاء بسيطه و مركبه على صوره خاصه يمتاز وجوده حدوثا و بقاء بحياه تقوم على شعور فكرى و إرادته يتهيئان له من قوى له باطنيه عاطفيه تأمره بجذب المنافع و دفع المضار، و تدعوه إلى إيجاد مجتمع متشكل فيه ما نراه من تفاصيل التفاهم باللغات و التبانى على اتباع السنن و القوانين و العادات فى المعاشرات و المعاملات، و احترام الآراء و العقائد العامه فى الحسن و القبح و العدل و الظلم و الطاعه و المعصيه و الثواب و العقاب و الجزاء و العفو.

و إذا كان الله سبحانه هو الخالق لليل و النهار و ما سكن فيهما المتفرد بإيجادها فله ما سكن فى الليل و النهار، و هو المالك الحق لجميع الليل و النهار و سكانهما و ما يستعقب وجودها من الحوادث و الأفعال و الأقوال، و له النظام الجارى فيها على عجيب سعته فهو السميع لأقوالنا من أصوات و إشارات، و العليم بأعمالنا و أفعالنا بما لها من صفتى الحسن و القبح، و العدل و الظلم و الإحسان و الإساءه، و ما تكتسبه النفوس من سعاده و شقاء.

و كيف يمكنه الجهل بذلك و قد نشأ الجميع فى ملكه و ياذنه؟ و نحو وجود هذا النوع من الأمور أعنى الحسن و القبح و العدل و الظلم و الطاعه و المعصيه، و كذا اللغات الداله على المعانى الذهنيه كل ذلك أمور علميه لا تحقق لها فى غير ظرف العلم، و لذلك نرى أن الفعل لا يقع منا حسنا و لا قبيحا و لا طاعه و لا معصيه، و الصوت المؤلف لا يسمى كلاما إلا إذا علمنا به و قصدنا وجهه.

و كيف يمكن أن يملك شىء علمى فى نفسه من حيث كونه كذلك ثم يجهله مالكة و لا يعلم به؟ (أجد التأمل فيه).

و الله سبحانه هو الذى أوجد هذا العالم على عجيب سعته فى أجزاءه البسيطه

و العنصريه و المركبه على نظام يدهش اللب، ثم خلقنا و أسكننا الليل و النهار ثم كثرنا و أجرى بيننا نظام الاجتماع الإنسانى ثم هداانا إلى وضع اللغات، و اعتبار السنن و وضع الاعتبارات، و لم يزل يصاحبنا و يصاحب سائر الأسباب خطوه خطوه، و يجاريننا إياها فى مسير الليل و النهار لحظه لحظه، و ساق حوادث لا نحصيها حادثه بعد حادثه.

حتى تكلم الواحد منا بكلام فوضع المعنى فى قلبه بإلهامه، و أجرى اللفظ فى لسانه بتعريفه، و أسمع الصوت لمخاطبه بإسماعه، و سار بمعناه إلى ذهنه بحفظه، و فهم المعنى لمفكرته بتعليمه، ثم بعثه لموافقته ما ألقاه إليه المتكلم أو صده عن ذلك بإرادته باعته له إليه أو كراهه دافعه له عنه، و هو فى جميع هذه المراحل التى تعجز عن الانعقاد عليها أنامل العد و الإحصاء قائد و سائق و هاد و حفيظ و رقيب! فكيف يسع لقائل إلا أن يقول: إنه تعالى سميع عليم، و ما يكون من نجوى ثلاثه إلا هو رابعهم و لا خمسه إلا هو سادسهم و لا أدنى من ذلك و لا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم.

و كذا إذا عمل الواحد منا بعمل حسنه كان أو سيئه فهو مولود من أب و أم يولدانه تحت مراقبه الاختيار و الإراده، و قد انتقل إليهما بعد ما قطع طريقا بعيدا و أمدا مديدا فى أصلاب أسباب فاعله، و أرحام علل أخرى منفعله إلى أن ينتهى بما الله أعلم به، و لم يزل سبحانه ينقله بإرادته من حجر إلى حجر، و الأرض قبضته و السماوات يمينه حتى نزل منزل الاختيار فصاحبه منزلا بعد منزل بإذنه حتى طلع من أفق العين، و أخذ موضعه من مسكن الليل و النهار ثم لا- يزال يجرى فيما يتأثر منه من أجزاء الكون كأحد الأسباب الجاريه، و الله سبحانه عليه شهيد و به محيط فكيف يمكن أن يغفل سبحانه عما هذا شأنه؟ أ لا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير.

و مما تقدم يظهر أن قوله تعالى: « وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » بمنزله النتيجة لقوله:

« وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ ».

و السمع و العلم و إن كانا معدودين من صفاته تعالى الذاتيه التى هى عين الذات المتعالیه من غير أن يتفرع على أمر غيرها لكن من العلم و كذا السمع و البصر ما هو صفه فعلية خارجه عن الذات و هى التى يتوقف ثبوتها على تحقق متعلق غير الذات المقدسه

كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة المتوقفه على وجود مخلوق و مرزوق و حى و ميت.

و الأشياء لما كانت بأنفسها و أعيانها مملوكة محاطه له تعالى فهي إن كانت أصواتا سمع و مسموعه له تعالى، و إن كانت أنوارا و ألوانا بصر و مبصره له تعالى، و الجميع كائنه ما كانت علم و معلومه له تعالى، و هذا النوع من العلم من صفاته الفعلية التى تتحقق عند تحقق الفعل منه تعالى لا قبل ذلك، و لا يلزم من ثبوتها بعد ما لم تكن تغير فى ذاته تعالى و تقدر لأنها لا تعدو مقام الفعل، و لا يدخل فى عالم الذات فالآيه فى استنتاجها العلم من الملك تريد إثبات العلم الفعلى، فافهم ذلك.

و الآيه أعنى قوله: «وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ» الخ، كاحدى مقدمات الحجة المبينه بالآيه السابقه فإن الحجة على المعاد و إن تمت بقوله: «قُلْ لِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِي الرَّحْمَةَ» لكن النظر الابتدائى الساذج ربما غفل عن كون ملكه تعالى للأشياء مستلزما لعلمه بها و سمعه بما يسمع منها كالأصوات و الأقوال.

و لذلك نبه عليه بتكرار ملك السماوات و الأرض، و تفرغ السمع و العلم عليه فقال: «وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ» - و هو فى معنى قوله: «له ما فى السماوات و الأرض» - هو السميع العليم» فكانت هذه الآيه لذلك بمنزله مقدمه متممه للحجة المسروده فى الآيه السابقه.

و الآيه -على أنا لم نستوف حقاها و لن يستوفى- من أرق الآيات القرآنيه معنى و أدقها إشاره و حجه، و أبلغها منطقا.

قوله تعالى: «قُلْ أَعْيَزَ اللَّهُ أَتَجِدُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لَا يُطْعَمُ» شروع فى الاحتجاج على وحدانيته تعالى و أن لا شريك له.

و الذى يتحصل من تاريخ الوثنيه و اتخاذ الأصنام و الآلهه أنهم كانوا إنما دانوا بذلك و خضعوا للآلهه لأحد أمرين: إما أنهم وجدوا أنفسهم فى حاجه إلى أسباب كثيره فى إبقاء الحياه كالتغذى بالطعام و اللباس و المسكن و الأزواج و الأولاد و العشيره و نحو ذلك، و عمدتها الطعام الذى حاجه الإنسان إليه أشد من حاجته إلى غيره بحسب النظر الساذج، و قد اعتقدوا أن لكل صنف من أصناف هذه الحوائج تعلقا بسبب هو الذى وجود لهم بالتمتع من وسيله رفع تلك الحاجه كالسبب الذى يطر السماء فينبت المرعى و الكلاء

لدوابهم و يمنع بالخصب لأنفسهم، والسبب الذى يدبر أمر السهل و الجبل أو يلقي بالمحبه و الألفه أو إليه أمر البحر و السفائن الجارية فيه.

ثم وجدوا أن قوتهم لا- تفى بالتسلط على تلك الحاجه أو الحوائج الضرورية فاضطروا إلى الخضوع إلى السبب المربوط بحاجتهم و اتخاذه إلها ثم عبادته.

و إما لأنهم وجدوا هذا الإنسان الأعزل غرضاً لسهام الحوادث محصوراً بمكاره و شرور عامه عظيمه لا يقاومها كالسيل و الزلزله و الطوفان و القحط و الوباء، و ببلايا و محن أخرى جزئيه لا يحصيها كالأمرض و الأوجاع و السقوط و الفقر و العقم و العدو و الحاسد و الشائى و غير ذلك، ثم وضعوا لها أسباباً قاهره هى المرسله لها إليهم، و القاصمه بها ظهورهم، و المكدره لصفوه عيشهم، و هى مخلوقات علويه كأرباب الأنواع و أرواح الكواكب و الأجرام العلويه فاتخذوها آلهه خوفاً من سخطهم و عذابهم، و عبدوها ليستميلوها بالعباده و يرضوها بالخضوع و الاستكانه فيخلصوا بذلك عن المكاره و الرزايا و يأمنوا شرورها و المضار النازله منها إليهم.

و الآيه أعنى قوله: «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا» الخ، و الآيات التاليه لها تحتج على المشركين بقلب حاجتهم بعينهما إليهم أى تسلم أصل الحججه و تعدها حقه لكن تبين أن لازمها أن يعبد الله سبحانه وحده، و ينفى عنه كل شريك موضوع.

فقوله تعالى: «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لَا يُطْعَمُ» إشارة إلى الحججه من المسلك الأول، و هو مسلك الرجاء أن يعبد الإله لأنه منعم فيكون عبادته شكراً للإنعامه سبباً لمزيدة.

أمر سبحانه نبيه ص أن يبين لهم فى صوره الاستفهام و السؤال أن الله سبحانه وحده هو الولى للنعمه التى يتنعم بها الإنسان و غيره لأنه هو الرازق الذى لا- يحتاج إلى أن يرزقه غيره يطعم و لا- يطعم، و الدليل عليه أنه تعالى هو الذى فطر السماوات و الأرض، و أخرجها من ظلمه العدم إلى نور الوجود، و أنعم عليها بنعمه التحقق و الثبوت، ثم أفاض عليها بنعم لا يحصيها إلا هو لإبقاء وجودها، و منها الإطعام للإنسان و غيره فإن جميع هذه النعم المعده لبقاء وجود الإنسان و غيره، و الأسباب التى تسوق تلك النعم إلى محال الاستحقاق كل ذلك ينتهى إلى فطره و إيجاد الأشياء و الأسباب و مسبباتها

جميعا من صنعه.

فإليه سبحانه يرجع الرزق الذى من أهم مظاهره عند الإنسان الإطعام فيجب أن يعبد الله وحده لأنه هو الذى يطعمنا من غير حاجه إلى إطعام من غيره.

فظهر بما بيناه أولا: أن التعبير عن العبوديه و التأله باتخاذ الولي فى قوله: «أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» إنما هو لكون الحجه مسوقه من جهه إنعامه تعالى بالإطعام.

و ثانيا: أن التعلق بقوله: «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» إنما هو لبيان سبب انحصار الإطعام به تعالى كما تقدم تقريره، وربما استفيد ذلك من التعريض الذى فى قوله:

«وَلَا يُطْعَمُ» فإن فيه تعريضا بكون سائر من اتخذوهم آلهه محتاجين كعيسى و غيره إلى إطعام أو ما يجرى مجراه.

و من الممكن أن يستفاد من ذكره فى الحجه أنه إشاره إلى مسلك آخر فى إقامه الحجه على توحيدته تعالى هو أشرف من المسلكين جميعا، و محصله أن الله سبحانه هو الموجد لهذا العالم، و إلى فطره ينتهى كل شىء فيجب الخضوع له.

و وجه كون هذا المسلك أشرف: هو أن المسلكين الآخرين و إن كانا أنتجا توحيد الإله من جهه أنه معبود لكنهما لا يخلوان مع ذلك من شىء، و هو أنهما ينتجان وجوب عبادته طمعا فى النعمه أو خوفا من النقمه فالمطلوب بالذات هو جلب النعمه أو الأمن من النقمه دونه تعالى و تقدس، و أما هذا المسلك فإنه ينتج وجوب عبادته الله لأنه الله سبحانه.

و ثالثا: أن اختصاص الإطعام من بين نعمه تعالى على كثرتها بالذكر إنما العناية فيه كون الإطعام بحسب النظر الساذج أوضح حوائج الحيوان العائش و منه الإنسان.

ثم أمر سبحانه بعد تمام الحجه بنبيه ص أن يذكر لهم ما يؤيد به هذه الحجه العقلية، و هو أن الله أمره من طريق الوحي أن يجرى فى اتخاذ الإله على الطريق الذى يهدى إليه العقل و هو التوحيد، و نهى صريحا أن يتخطاه إلى أن يلحق بالمشركين فقال:

«قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ» ثم قال: «وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ».

بقى هنا أمران:

أحدهما: أن قوله: «أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ» إن كان المراد أول من أسلم من بينكم فهو ظاهر فقد أسلم ص قبل أمته، وإن كان المراد به أول من أسلم من غير تقييد كما هو ظاهر الإطلاق كانت أوليته في ذلك بحسب الرتبة دون الزمان.

و ثانيهما: أن نتيجة الحجة لما كانت هي العبودية و هي نوع خضوع و تسليم كان استعمال لفظه الإسلام في المقام أولى من لفظه الإيمان لما فيه من الدلالة على غرض العبادة، و هو الخضوع.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» و هذا هو المسلك الثاني من المسلكين اللذين تقدم أن المشركين تعلقوا بهما في اتخاذ الآلهة، و هو أن عباده آلهتهم يؤمنهم من شمول سخطها و نزول عذابها.

و قد أخذ سبحانه في الحجة أخوف ما يجب أن يخاف منه من أنواع العذاب و أمره و هو عذاب الساعة التي ثقلت في السماوات و الأرض كما أخذ في الحجة الأولى أحوج ما يحتاج إليه الإنسان بحسب بادئ النظر من النعم، و هو الإطعام.

و قد قيل: «إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي» دون أن يقال: إن أشركت بربي إشارة إلى ما في قوله تعالى في الآية السابقة: «وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» من نهيته (ص) عن الشرك فأدت الآية أن من الواجب على عقلا أن أعبد الله وحده لأؤمن مما أخاف من عذاب يوم عظيم، و هذا الذي دل عليه العقل دلني عليه الوحي من ربي.

و بهذا تناظر هذه الآية السابقة من جهة إقامه الحجة العقلية أولا ثم تأييده بالوحي من الله سبحانه فافهم ذلك، و هذا من لطائف إيجاز القرآن الكريم فقد اكتفى في إفاده هذا المعنى على سعة بمجرد وضع قوله: «عَصَيْتُ» موضع أشركت.

قوله تعالى: «مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ» إلخ، المعنى ظاهر الآية متممه للحجة المسروده في الآية السابقة فظاهر الآية السابقة بحسب النظر البسيط إقامه النبي ص الحجة في وجوب التوحيد على نفسه بأن الله نهاه عن الشرك فيجب عليه توحيدده ليؤمن عذاب الآخرة.



فيلوح لنظر المغفل غير المتدبر أن يرد عليه الحجة بأن النهي لما كان مختصا بك كما تدعيه يختص الخوف ثم وجوب التوحيد أيضا بك فلا تقتضى الحجة وجوب التوحيد و نفى الشريك على غيرك، و تصير الحجة عليك لا على غيرك.

فأفاد بقوله: «مَنْ يُضَيِّرْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ» أن عذابه مشرف على الجميع محيط بالكل لا مخلص عنه إلا برحمته فعلى كل إنسان أن يخاف من عذاب يومئذ على نفسه ما يخافه النبي ص على نفسه فالحجة عامه قائمه على جميع الناس لا خاصة به (ص).

قوله تعالى: «وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ» إلى آخر الآيه، قد كانت الحجتان المذكورتان فى الآيات السابقه أخذتا أنموذجا مما يرجوه الإنسان و هو الإطعام و أنموذجا مما يخافه و هو عذاب يوم القيامة، و تمتتا بهما البيان، و لم تتعرضا لسائر أنواع الضر و أقسام الخير التى يمس الله سبحانه بهما الإنسان، و الكل من الله عز اسمه.

فالآيه توضح بالتصريح أن هناك من الضر ما هو غير عذاب يوم القيامة يمس الله سبحانه به الإنسان يجب أن يتوجه إليه تعالى فى كشفه، و أن من الخير ما يمس الله به الإنسان و لا راد لفضله و لا مانع يمنع من إفاضته لقدرته على كل شىء، و رجاء الخير يوجب على الإنسان أن يتخذ سبحانه إلها معبودا.

و لما أمكن أن يتوهم أن كونه تعالى يمس الإنسان بضر أو بخير إنما يقتضى أن يتخذ معبودا، و الخصم لا ينكر ذلك (1). و أما قصر الألوهيه و المعبوديه فيه تعالى فلا لأن ما اتخذه من الآلهه هى أسباب متوسطه و شفعاء أقوىاء لها تأثيرات فى الكون من شر أو خير يوجب على الإنسان أن يتقرب إليها خوفا من شرها أو رجاء لخيرها.

دفعه بأن الله سبحانه هو القاهر فوق عباده لا- يفوقه منهم أحد و لا يعادله فهم أنفسهم تحت قهره، و كذا أفعالهم و آثارهم لا يعملون عملا من خير أو شر إلا بإذنه و مشيئته غير مستقلين بأمر البته و لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا غير ذلك، فما

ص: ٣٤

١- ١) الخاصه من الوثنيه و إن كانوا يجوزون عبادته تعالى استنادا إلى أنه غير محدود الوجود لا يتعلق به التوجه العبادى لكن العامه منهم ربما عبده فى عرض سائر الآلهه كما يظهر من تلبيه مشركى مكه فى الحج: لبيك لا شريك لك الله شريكا هو لك تملكه و له ملك.

يطلع من أفق ذواتهم من أثر خيرا أو شرا ينتهي إلى أمره و مشيته و إذنه يستند إليه على ما يليق بساحه قدسه و عزته من الاستناد.

فالآيتان جميعا تتممان معنى واحدا، و هو أن ما يصيب الإنسان من خير أو شر فمن الله على ما يليق بساحته من الانتساب، فالله سبحانه هو المتوحد بالألوهيه، و المتفرد بالمعبوديه لا إله غيره، و لا معبود سواه.

و قد عبر عن إصابه الضر و الخير بالمس الدال على الحقاره فى قوله: «إِنْ يَمْسَ شَيْءٌ» «وَ إِنْ يَمْسَ شَيْءٌ» ليدل به على أن ما يصيب الإنسان من ضر أو من خير شىء يسير مما تحمله القدره غير المتناهيه التى لا يقوم لها شىء، و لا يطيقها و لا يتحملها مخلوق محدود.

و كأن قوله تعالى فى جانب الخير: «فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» وضع موضع نحو من قولنا: فلا مانع يمنع، ليدل على أنه تعالى قدير على كل خير مفروض كما أنه قدير على كل ضر مفروض، و تنكشف به عله قوله: «فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ إِذْ لَوْ كَشَفَ غَيْرَهُ تَعَالَى شَيْئًا مِمَّا مَسَّ بِهِ مِنْ ضَرِّ ذَلِكَ قَدْرَتَهُ عَلَيْهِ، وَ كَذَلِكَ قَدْرَتُهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ تَقْتَضِي أَنْ لَا يَقْوَى شَيْءٌ عَلَى دَفْعِ مَا يَمَسُّ بِهِ مِنْ خَيْرٍ».

و تخصيص ما يمس به من ضر أو خير بالنبي ص فى هذه الآيه نظير التخصيص الواقع فى قوله: «قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» و يفيد قوله:

« وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ » من التعميم نظير ما أفاد قوله: «مَنْ يُصِرْفَ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ».

قوله تعالى: « وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ » القهر هو نوع من الغلبه، و هو أن يظهر شىء على شىء فيضطره إلى مطاوعه أثر من الغالب يخالف ما للمغلوب من الأثر طبعا أو بنحوه من الافتراض كالماء يظهر على النار فيقهرها على الخمود، و النار تقهر الماء فتبخره أو تجفف رطوبته. و إذ كانت الأسباب الكونيه إنما أظهرها الله سبحانه لتكون وسائط فى حدوث الحوادث فتضع آثارها فى مسبباتها، و هى كائنه ما كانت مضطره إلى مطاوعه ما يريد الله سبحانه فيها و بها، يصدق عليها عامه أنها مقهوره لله سبحانه فالله قاهر عليها.

فالقاهر من الأسماء التي تصدق عليه تعالى كما تصدق على غيره، غير أن بين قهره تعالى وقهر غيره فرقا، وهو أن غيره تعالى من الأشياء إنما يقهر بعضها بعضا وهما مجتمعان من جهه مرتبه وجودهما ودرجه كونهما بمعنى أن النار تقهر الحطب على الاحتراق والاشتعال، وهما معا موجودان طبيعيا يقتضى أحدهما بالطبع خلاف ما يقتضيه الآخر لكن النار أقوى فى تحميل أثرها على الحطب منه من النار فهى تظهر عليه فى تأثيرها بأثرها فيه.

والله سبحانه قاهر لا- كقهر النار الحطب، بل هو قاهر بالتفوق والإحاطه على الإطلاق بمعنى أنا إذا نسبنا إحراق جسم وإشعاله كالحطب مثلا- إلى الله سبحانه فهو سبحانه قاهر عليه بالوجود المحدود الذى أوجده به، قاهر عليه بالخواص والكيفيات التى أعطاهها له وعبأه بها بيده، قاهر عليه بالنار التى أوقدها لإحراقه وإشعاله، وهو المالك لجميع ما للنار من ذات وأثر، قاهر عليه بقطع عطيه المقاومه للحطب، ووضع الاحتراق والاشتعال موضعه فلا مقاومه ولا تعصى ولا جموح ولا شبه ذلك قبال إرادته ومشيته لكونها من أفق أعلى.

فهو تعالى قاهر على عباده لكنه فوقهم لا كقهر شىء شيئا وهما متزاملان. وقد صدق القرآن الكريم هذا البحث بنتيجته فذكره اسما له تعالى فى موضعين من هذه السوره وهما هذه الآيه وآيه (٦١).

وقيد الاسم فى كلا- الموضعين بقوله: «فَوْقَ عِبَادِهِ» والغالب فى المحفوظ من موارد استعمال القهر هو أن يكون المغلوب من أولى العقل بخلاف الغلبه، ولذا فسره الراغب بالتذليل، والذله فى أولى العقل أظهر، ولا يمنع ذلك من صحه صدقه فى غير مورد أولى العقل بحسب الاستعمال أو بعنايه.

والله سبحانه قاهر فوق عباده يمسهم بالضرر والخير ويدرلهم لمطاوعته وقاهر فوق عباده فيما يفعلونه ويؤثرون به من أثر لأنه المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه أقدرهم.

ولما نسب فى الآيتين إليه المس بالضرر والخير، وقد ينسبان إلى غيره، ميز مقامه من مقام غيره بقوله فى ذيل الآيه: «وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَيْرُ» فهو الحكيم لا يفعل ما يفعل جزافا وجهلا، الخبير لا يخطئ ولا يغلط كغيره.

إشاره

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (١٩) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٠)

(بيان)

احتجاج على الوجدانيه من طريق الوحي فإن وحده الإله و انتفاء الشريك عنه و إن كانت مما يناله العقل بوجه من النيل فلا مانع من إثباته من طريق الوحي الصريح الذى لا- مريه فيه، فالمطلوب هو اليقين بأنه تعالى إله واحد لا شريك له، و إذا فرض حصوله من طريق الوحي الذى لا يداخله ريب فى كونه وحيا إلهيا كالقرآن المتكئ على التحدى فلا مانع من الاستناد إليه.

قوله تعالى: « قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ » أمر نبيه أن يسألهم عن أكبر الأشياء من حيث الشهاده، و الشهاده هى تحمل الخبر عن نوع من العيان كالإبصار و نحوه، و أداء ما تحمل كذلك بالإخبار و الإنباء، و إذ كان التحمل و الأداء - و خاصه التحمل - مما يختلف بحسب إدراك المتحمليين و بحسب وضوح الخبر الذى تحمله المتحمل، و بحسب قوه المؤدى بيانا و ضعفه اختلافا فاحشا.

فليس المتحمل الذى يغلب على مزاجه السهو و النسيان أو الغفله كالذى يحفظ ما يعيه سمعه و يقع عليه بصره، و ليس الصاحي كالسكران و لا الخبير الأخصائي بأمر كالأجنبي الأعزل.

و إذا كان الأمر على ذلك فلا يقع ريب فى أن الله سبحانه هو أكبر من كل شىء

شهاده فإنه هو الذى أوجد كل ما دق و جل من الأشياء، و إليه ينتهى كل أمر و خلق، و هو المحيط بكل شىء و مع كل شىء لا يعزب عن علمه مثقال ذره فى السماوات و الأرض و لا أصغر من ذلك و لا أكبر لا يضل و لا ينسى.

و لكون الأمر بينا لا يقع فيه شك لم يحتج إلى إيراد الجواب فى اللفظ بأن يقال:

قل الله أكبر شهاده، كما قيل: «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ» (الأنعام-١٢) أو يقال: سيقولون الله، كما قيل: «قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ» (المؤمنون:٨٥).

على أن قوله: «قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» يدل عليه و يسد مسده، و ليس من البعيد أن يكون قوله «شَهِيدٌ» خبرا لمبتدأ، محذوف هو الضمير العائد إلى الله، و التقدير:

«قل الله هو شهيد بيني و بينكم» فتشتمل الجملة على جواب السؤال و على ما استؤنف من الكلام.

و قوله: «قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» على أنه يشتمل على إخباره (ص) بشهاده الله تعالى هو بنفسه شهاده لمكان قوله: «قُلْ» إذ أمره بأن يخبرهم بشهادته تعالى بالنبوه لا ينفك عن الشهاده بذلك، و على هذا فلا حاجة إلى التشبث بأنواع ما وقع فى القرآن الكريم من شهاده الله تعالى على نبوته (ص) و على نزول القرآن من عنده كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ» (المنافقون:١) أو قوله: «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» (النساء:١٦٦) و غير ذلك من الآيات الداله على ذلك تصريحاً أو تلويحاً بلفظ الشهاده أو بغيره.

و تقييد شهادته تعالى بقوله «بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» يدل على توسطه تعالى بين طرفين متخاصمين هما النبى ص و قومه، و النبى لم ينزل عنهم و لم يتميز منهم فى جانب إلا فى دعوى النبوه و الرساله و دعوى نزول القرآن لكن نزول القرآن بالوحى قد ذكر بعد فى قوله: «وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنُ» فالمراد بشهادته تعالى بينه و بينهم شهادته بنبوته، و يؤيده أيضا قوله فى الآيه التاليه: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ» على ما سيجىء إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» من مقول القول

و هو معطوف على قوله: «اللَّهُ شَهِيدٌ» إلخ، و جعل الإنذار غاية لنزول القرآن الكريم أخذ بمسلك الخوف في الدعوه النبويه، و هو الأوقع في أفهام عامه الناس فإن مسلك الرجاء و الوعد و إن كان أحد الطريقتين في الدعوه، و قد استعمله الكتاب العزيز في الجملة لكن رجاء الخير لا- يبعث إلى طلبه بعثا إلزاميا و إنما يورث شوقا و رغبه بخلاف الخوف لوجوب دفع الضرر المحتمل عقلا.

و لأن دعوه الإسلام إنما هي إلى دين الفطره، و هو مخزون مكنوز في فطره الناس و إنما حجبهم عنه ما ابتلوا به من الشرك و المعصيه مما يوجب عليهم غلبه الشقوه و نزول السخط الإلهي فالأقرب إلى الحكمه و الحزم في دعوتهم أن تبدأ بالإنذار، و لهذا كله ربما حصر شأن النبي ص في الإنذار كما في قوله: «إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ»: (الفاطر- ٢٣) و قوله: «وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ»: (العنكبوت: ٥٠).

هذا في عامه الناس و أما الخاصه من عباد الله، و هم الذين يعبدونه حبا له لا خوفا من نار و لا طمعا في جنه فإنهم يتلقون من الدعوه بالخوف و الرجاء أمرا آخر فإنهم يتلقون من النار أنها دار بعد و سخط فيخافونها لذلك، و من الجنه أنها ساحه قرب و رضوان فيشتاقون إليها لذلك.

و ظاهر قوله: «لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ» أنه خطاب لمشركي مكه أو لقريش أو للعرب عامه إلا أن التقابل بين ضمير الخطاب و بين من بلغ- و المراد بمن بلغ هو من لم يشافهه النبي ص بالدعوه في زمن حياته أو بعده- يدل على أن المراد بالمخاطبين في قوله: «لَأُنذِرَكُمْ بِهِ» هم الذين شافههم النبي ص بالدعوه ممن تقدم دعاؤه على نزول الآيه أو قارنه أو تأخر عنه.

فقوله: «وَ أَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ» يدل على عموم رسالته (ص) بالقرآن لكل من سمعه منه أو سمعه من غيره إلى يوم القيامة، و إن شئت فقل:

تدل الآيه على كون القرآن الكريم حجه من الله و كتابا له ينطق بالحق على أهل الدنيا من لدن نزوله إلى يوم القيامة.

و قد قيل: «لَأُنذِرَكُمْ بِهِ» و لم يقل: لأنذركم بقراءته فالقرآن حجه على من سمع لفظه و عرف معناه و اهتدى إلى مقاصده، أو فسر له لفظه و قرع سمعه بمضامينه

فليس من شرط كتاب مكتوب إلى قوم أن يكون بلسانهم بل أن تقوم عليهم حجته و تشملهم مضامينه، وقد دعا(ص) بكتابه إلى مصر و الحبشه و الروم و إيران و لسانهم غير لسان القرآن، وقد كان فيمن آمن به في حياته و قبل إيمانهم سلمان الفارسي و بلال الحبشي و صهيب الرومي و عده من اليهود و لسانهم عبري هذا كله مما لا ريب فيه.

قوله تعالى: «أَإِنكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ» إلى آخر الآية، لما ذكر شهادة الله و هو أكبر شهادة على رسالته و لم يرسل إلا ليدعوهم إلى دين التوحيد، و ليس لأحد بعد شهادة الله سبحانه على أن لا شريك له في ألوهيته أن يشهد أن مع الله آلهة أمر نبيه أن يسألهم سؤال متعجب منكر: هل يشهدون بتعدد الآلهة، و هذا هو الذي يدل عليه تأكيد المسئول عنه بأن و اللام، كأن النفس لا تقبل أن يشهدوا به بعد أن سمعوا شهادة الله تعالى.

ثم أمره أن يخالفهم في الشهادة فينفي عن نفسه الشهادة بما شهدوا به فقال: «قُلْ لَا أَشْهَدُ» أي بما شهدتم به بقريته المقام، ثم قال: «قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» و هو شهادة على وحدانيته تعالى، و البراءة مما يدعون له من شركاء.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ» و هذا إخبار عما شهد به الله سبحانه في الكتب المنزل على أهل الكتاب، و علمه علماء أهل الكتاب مما عندهم من كتب الأنبياء من البشارة بعد البشارة بالنبى ص و وصفه بما لا يعتره شك و لا يطرأ عليه ريب.

فهم بما استحضروا من نعته(ص) يعرفونه بعينه كما يعرفون أبناءهم، قال تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» (الأعراف: ١٥٧) و قال تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سِجْدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ» (الفتح: ٢٩)، و قال تعالى:

«أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (الشعراء: ١٩٧).

و لما كان بعض علمائهم يكتمون ما عندهم من بشاراته و نعوته(ص) و يستنكفون عن الإيمان به بين الله تعالى خسرانهم في أمرهم فقال: «الَّذِينَ خَسِرُوا

و قد تقدم بعض الكلام فى تفسير نظيره الآيه من سورة البقره (آيه ١٤٦) و بينا هناك وجه الالتفات من الحضور إلى الغيبه و سيأتى تمام الكلام فى سورة الأعراف (آيه ١٥٦) إن شاء الله تعالى.

### (بحث روائى)

فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد قال: \*قال لى أبو الحسن (ع): \* ما تقول إذا قيل لك: أخبرنى عن الله عز و جل أ شىء أم لا شىء؟ قال: قلت: قد أثبت الله عز و جل نفسه شيئاً- حيث يقول: «قُلْ أَىُّ شَىءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً- قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» و أقول: إنه شىء لا كالأشياء- إذ فى نفى الشئيه عنه نفيه و إبطاله: قال لى: صدقت و أحسنت.

قال الرضا (ع): \* للناس فى التوحيد ثلاثه مذاهب: نفى، و تشبيه، و إثبات بغير تشبيه- فمذهب النفى لا يجوز، و مذهب التشبيه لا يجوز- لأن الله تبارك و تعالى لا يشبهه شىء، و السبيل فى الطريقه الثالثه إثبات بلا تشبيه.

أقول: المراد بمذهب النفى نفى معانى الصفات عنه تعالى كما ذهب إليه المعتزله، و فى معناه إرجاع الصفات الثبوتيه إلى نفى ما يقابلها كالقول بأن معنى القادر أنه ليس بعاجز، و معنى العالم أنه ليس بجاهل إلا أن يرجع إلى ما ذكره (ع) من المذهب الثالث.

و المراد بمذهب التشبيه أن يشبهه تعالى بغيره- و ليس كمثل شىء- أى أن يثبت له من الصفه معناه المحدود الذى فىنا المتميز من غيره من الصفات بأن يكون قدرته كقدرتنا و علمه كعلمنا، و هكذا، و لو كان ما له من الصفه كصفتنا احتاج كاحتياجنا فلم يكن واجبا تعالى عن ذلك.

و المراد بمذهب الإثبات من غير تشبيه أن يثبت له من الصفه أصل معناه و تنفى



عنه خصوصيته التي قارنته في الممكنات المخلوقة أي تثبت الصفه و ينفي الحد.

و في تفسير القمي: في روايه أبي الجارود عن أبي جعفر(ع)\*: « قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ » و ذلك أن مشركي أهل مكه قالوا: يا محمد ما وجد الله رسولا أرسله غيرك؟ ما نرى أحدا يصدقك بالذي تقول- ذلك في أول ما دعاهم و هم يومئذ بمكه- قالوا: و لقد سألنا عنك اليهود و النصارى- فزعموا أنه ليس لك ذكر عندهم، فأتينا بمن يشهد أنك رسول الله، قال رسول الله ص: اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ .

و في تفسير العياشي، عن بكير عن محمد عن أبي جعفر(ع)\*: في قول الله:

« لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ » قال: على(ع) ممن بلغ.

أقول: ظاهره أن « مَنْ بَلَغَ » معطوف على ضمير « بَيْنَكُمْ »، و لقد ورد في بعض الروايات أن المراد بمن بلغ هو الإمام، و لازمه عطف « مَنْ بَلَغَ » على فاعل « لِأُنذِرْكُمْ » المقدر، و ظاهر الآية هو الأول.

و في تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن يحيى بن عمران الحلبي عن أبيه عن أبي عبد الله(ع) قال\*: سئل عن قول الله عز و جل: « وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ » قال: بكل لسان.

أقول: قد مر وجه استفادته من الآية.

و في تفسير المنار: أخرج أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال\*: أتى رسول الله ص بأسارى فقال لهم: هل دعيتم إلى الإسلام؟ قالوا: لا، فخلى سبيلهم ثم قرأ: « وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ » ثم قال: خلوا سبيلهم حتى يأتوا مأمهم- من أجل أنهم لم يدعوا.

و في تفسير القمي: " أن عمر بن الخطاب قال لعبد الله بن سلام: هل تعرفون محمدا في كتابكم؟ قال: نعم و الله نعرفه- بالنعته الذي نعته الله لنا إذ رأيناه فيكم- كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه مع الغلمان.

و الذي يحلف به ابن سلام: لأننا بمحمد هذا أشد معرفه مني بابني.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢١) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا  
 آيِنَ شُرَكَائِكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (٢٢) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتِنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٣) أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى  
 أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ  
 يَرَوْا كَلِمًا آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٥) وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ  
 يَنَازُونَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٢٦) وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى الذَّارِقَةِ أَلْوَايَا لَيَبْتَغِينَ نَزْدًا وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَ  
 نَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٧) بَلِ يَدْعَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٢٨) وَقَالُوا إِنْ هِيَ  
 إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٢٩) وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا قَالِ فَذُوقُوا الْعَذَابَ  
 بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (٣٠) فَذُوقُوا حَسْرَةَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ  
 يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ إِلَّا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٣١) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَ لِلذَّارِقَةِ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا  
 تَعْقِلُونَ (٣٢)

تعود الآيات إلى أصل السياق و هو الحضور فتلفت إلى النبي ص بالخطاب فتذكر له مظالم المشركين في أصول العقائد الطاهره و هى التوحيد و الاعتقاد بالنبوه و المعاد، و ذلك قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ» إلخ، و قوله: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ» إلخ، و قوله: «وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» إلخ.

ثم تبين أن ذلك منهم أشد الظلم و إهلا-ك لأنفسهم و خسران لها، و تبين كيف تنعكس إليهم و توافيهم هذه المظالم يوم القيامة فيكذبون على أنفسهم بإنكار ما قالوا في الدنيا و يتمنون الرجوع إلى الدنيا ليعملوا الصالحات، و يبذرون التحسر على ما فرطوا في جنب الله سبحانه.

قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ» الظلم من أشنع الذنوب بل التحليل الدقيق يقضى أن سائر الذنوب إنما هى شنيعه مذمومه بمقدار ما فيها من معنى الظلم، و هو الانحراف و الخروج عن الوسط العدل.

و الظلم كما يكبر و يصغر من جهة خصوصيات من صدر عنه الظلم كذلك يختلف حاله بالكبر و الصغر من جهة من وقع عليه الظلم أو أريد إيقاعه عليه فكلما جل موقعه و عظم شأنه كان الظلم أكبر و أعظم، و لا أعز قدرا و أكرم ساحه من الله سبحانه و لا من آياته الداله عليه، فلا أظلم ممن ظلم هذه الساحه المتزهره أو ما ينتسب إليها بوجه، و لا يظلم إلا نفسه.

و قد صدق الله سبحانه هذه النظره العقلية بقوله: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى

«أما افتراء الكذب عليه تعالى في إثبات الشريك له، ولا شريك له، أو دعوى النبوه أو نسبه حكم إليه كذبا وابتداعا، وأما تكذيب آياته الداله عليه فكتكذيب النبي الصادق في دعواه المقارنه للآيات الإلهيه أو إنكار الدين الحق، ومنه إنكار الصانع أصلا.

و الآيه تنطبق على المشركين، وهم أهل الأوثان الذين إليهم وجه الاحتجاج من جهة أنهم أثبتوا الله سبحانه شركاء بعنوان أنهم شفعاء مصادر أمور في الكون، وإليهم ينتهي تدبير شئون العالم مستقلين بذلك، ومن جهة أنهم أنكروا آياته تعالى الداله على النبوه والمعاد.

و ربما ألحق بعضهم بذلك القائلين بجواز شفاعه النبي ص أو الطاهرين من ذريته أو الأولياء الكرام من أمته ففضى بكون الاستشفاع بهم في شيء من حوائج الدنيا أو الآخرة شركا تشمله الآيه و ما يناظرها من الآيات الشريفه.

و كأنه خفى عليهم أنه تعالى أثبت الشفاعه إذا قارنت الإذن في كلامه من غير أن يقيد به دنيا أو آخرة، فقال عز من قائل: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»:

(البقره: ٢٥٥).

على أنه تعالى قال: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (الزخرف: ٨٦) فأثبت الشفاعه حقا للعلماء الشهداء بالحق، والقدر المتيقن منهم الأنبياء ومنهم النبي ص، وقد أثبت الله سبحانه شهادته بقوله: «وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» (النساء: ٤١) ونص على علمه حيث قال: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّمَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل: ٨٩)، وقال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ» (الشعراء: ١٩٤) و هل يعقل نزول الكتاب الذى هو تبيان كل شىء على قلب من غير علم به، أو بعثه تعالى إياه شهيدا و ليس بشهيد بالحق؟ وقال الله تعالى: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (البقره: ١٤٣)، وقال: «وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ» (آل عمران: ١٤٠)، وقال تعالى: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (العنكبوت: ٤٣) فأثبت في هذه الأمه شهداء علماء و لا يثبت إلا الحق.

و قال تعالى في أهل بيته (ع): «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ

أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهَّرُكُمْ تَطْهِيراً» (الأحزاب: ٣٣) فبين أنهم مطهرون بتطهيره، ثم قال: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (الواقعه: ٧٩) فعدهم العلماء بالقرآن الذى هو تبيان كل شىء و المطهرون هم القدر المتيقن من هذه الأمه فى الشهاده بالحق التى لا سبيل للغو و التأثيم إليها، و قد أشبعنا الكلام فى معنى الشفاعه فى الجزء الأول من الكتاب فليراجع.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» الفلاح و الفوز و النجاح و الظفر و السعاده ألفاظ قريبه المعنى، و لهذا فسر الراغب الفلاح بإدراك البغيه الذى هو معنى السعاده تقريبا، قال فى المفردات: الفلح: الشق، و قيل الحديد بالحديد يفلح أى يشق، و الفلاح الأكار لذلك و الفلاح الظفر و إدراك البغيه، و ذلك ضربان دنيوى و أخروى:

فالدنيوى الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياه الدنيا و هو البقاء و الغنى و العز و إياه قصد الشاعر بقوله:

أفلح بما شئت فقد يدرك

بالضعف و قد يخدع الأريب

و فلاح أخروى، و ذلك أربعه أشياء: بقاء بلا- فناء، و غنى بلا- فقر، و عز بلا ذل، و علم بلا جهل. انتهى، فمن الممكن أن يقال: إن الفلاح هو السعاده سميت به لأن فيها الظفر و إدراك البغيه بشق الموانع الحائله دون المطلوب.

و هذا معنى جامع ينطبق على موارد الاستعمال كقوله: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»:

(المؤمنون: ١)، و قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهُ» (الشمس: ٩)، و قوله: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الكَافِرُونَ» (المؤمنون: ١١٧) إلى غير ذلك من الموارد.

فقوله: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» -و قد أخذ الظلم وصفا- معناه أن الظالمين لا يدركون بغيتهم التى تشبوا لأجل إدراكها بما تشبوا به فإن الظلم لا يهدى الظالم إلى ما يبتغيه من السعاده و الظفر بواسطه ظلمه.

و ذلك أن السعاده لن تكون سعاده إلا إذا كانت بغيه و مطلوبا بحسب واقع الأمر و خارج الوجود، و يكون حينئذ الشىء الذى يطلب هذه البغيه و السعاده بحسب وجوده طبيعه كونه مجهزا بما يناسب هذه السعاده المطلوبه من الأسباب و الأدوات

كالإنسان الذى من سعادته المطلوبه أن يبقى بقاء بوضع البدل مكان ما تحلل من بنيته ثم هو مجهز بجهاز التغذية الدقيق الذى يناسب ذلك، والأدوات و الأسباب الملائمه له، ثم فى الماده الخارجيه ما يوافق مزاج بنيته فأخذها بالأسباب و الأدوات المهيأه لذلك، ثم يصفيه و يبدل صورته إلى ما يشابه صورته المتحلل من بدنه ثم يلصقه ببدنه فيعود البدن تاما بعد نقصانه، و هذا حكم عام جار فى جميع الأنواع الخارجيه التى تناله حواسنا و يسعه استقراؤنا من غير تخلف و اختلاف البته.

و على هذا يجرى نظام الكون فى مسيره فلكل غايه مطلوبه و سعادته مقصوده طريق خاص لا يسلك إليها إلا منه، و لو توصل إليها من غير سببه الذى يألفها النظام أوجب ذلك العطل فى السبب و بطلان الطريق، و فى عطله و بطلانه فساد جميع ما يرتبط و يتعلق به من الأسباب و العلائق كالإنسان الذى فرض توصله إلى إبقاء الوجود من غير طريق التناول و الانتقام و الهضم فإن ذلك يفضى إلى عطل قوته الغذائيه، و فى عطله انحراف قوته المنميه و المولده مثلا جميعا.

و قد اقتضت العناية الإلهيه فى هذه الأنواع التى تعيش بالشعور و الإراده أن تعيش بتطبيق أعمالها على ما حصلتته من العلم بالخارج فلو انحرقت عن الخارج لعارض ما كان فى ذلك بطلان العمل، و لو تكرر ذلك بطلت الذات كالإنسان المرید للأكل إذا غلط و حسب السم غذاء أو الطين خبزا و نحو ذلك.

و للإنسان عقائد و آراء عامه متولده من نظام الكون الخارجى يضعها أصلا و يطبق عمله عليها كالعائد الراجع إلى المبدأ و المعاد، و الأحكام العمليه التى يجعلها مقاييس لأعماله من العبادات و المعاملات.

و هذه طرق إلى السعادات الإنسانيه بحسب طبعها لا- طريق إليها دونها إذا سلكها الإنسان أدرك بغيته و ظفر بسعادته، و لو انحرقت عنها إلى غيرها- هو الظلم- لم يوصله إلى بغيته و لئن أوصله إليه لم يثبت عليه، و لم يدم له ذلك فإن سائر الطرق و السبل مربوطه به فتنازعه فى ذلك، و تخالفه و تضاده بجميع ما لها من الوسع و الطاقة، ثم أجزاء الكون الخارجى الذى هو السبب لانتشاء هذه الآراء و الأحكام لا توافقه فى عمله، و لا تزال على هذا الحال حتى تقلب له الأمر، و تفسد عليه سعادته، و تنغص عليه عيشته.

فالظالم ربما دعت طاعية الشره إلى أن يستعمل ما له من العزه بالإثم و القدره الكاذبه فى الحصول على بغيه و سعاده من غير طريقه المشروع، فيخالف الاعتقاد الحق لتوحيد الله سبحانه، أو ينازع الحقوق المشروعه فيتعدى إلى أموال الناس فيغصبها ظلماً، أو إلى أعراض الناس فيهتك أستارهم عنوه، أو إلى دمائهم و نفوسهم فيتصرف فيها من غير حق أو يعصى فى شىء من نواميس العبوديه لله سبحانه بصلاه أو صوم أو حج أو غيرها، أو يقترب شيئاً من الذنوب المتعلقة بذلك، كالكذب و الفريه و الخدعه و نحوها.

يأتى بشىء من ذلك و ربما أدرك ما قصده، و هو طيب النفس بما ظفر به من مطلوبه بحسب زعمه، و قد ذهب عن خسران صفقته و خيبه مسعاه فى دنياه و آخرته.

أما فى دنياه فلأن ما سلكه من الطريق إنما هو طريق الهرج و المرج و اختلال النظام إذ لو كان طريقاً حقاً لعم و لو عم أبطل النظام، و لو بطل النظام بطلت حياه المجتمع الإنسانى فالنظام الذى يضمن بقاء النوع الإنسانى كائناً ما كان ينازعه فيما حازه بعمله غير المشروع، و لا يزال على المنازعه حتى يفسد عليه مقتضى عمله و نتيجة سعيه المشثوم عاجلاً أو على مهل و لن يدوم ظلمه البتة.

و أما فى الآخره فلأن ظلمه مكتوب فى صحيفه عمله، و هو منقوش فى لوح نفسه بما يورد عليها من الأثر ثم هو مجزى به عائش على و تيرته، و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله.

قال الله تعالى: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا لِلَّهِ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (البقره: ٨٥)، و قال: «كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَّأَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، فَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (الزمر: ٢٦) و قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُنِيرٍ، ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ، ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ» (الحج: ١٠) إلى غير ذلك من الآيات و هى كثيره.

و الآيات- كما ترى- تشمل المظالم الاجتماعيه و الفرديه فهى تصدق ما تقدم من

البحث، و أشملها مضمونا الآية المبحوث عنها: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ».

قوله تعالى: «وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً» إلى آخر الآيتين، الظرف متعلق بمقدر و التقدير: و اذكر يوم «إلخ»، و قد تعلق العنايه فى الكلام بقوله «جَمِيعاً» للدلاله على أن العلم و القدره لا يتخلفان عن أحد منهم، فالله سبحانه محيط بجميعهم علما و قدره سيحصيهم و يحشرهم و لا يغادر منهم أحدا.

و الجملة فى مقام بيان قوله: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» كأنه لما قيل: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» سئل فقيل: و كيف ذلك؟ فقيل: لأن الله سيحشرهم و يسألهم عن شركائهم فيضلون عنهم و يفقدونهم فينكرون شركهم و يقسمون لذلك بالله كذبا، و لو أفلح هؤلاء الظالمون فى اتخاذهم لله شركاء لم يضل عنهم شركاؤهم، و لم يكذبوا على أنفسهم بل وجدوهم على ما ادعوا من الشركه و الشفاعة و نالوا شفاعتهم.

و قوله: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِنتُهُمْ» إلخ، قيل: المراد بالفتنه الجواب أى لم يكن جوابهم إلا أن أقسموا بالله على أنهم ما كانوا مشركين، و قيل: الكلام على تقدير مضاف و المراد: لم تكن عاقبه افتتانهم بالأوثان إلا أن قالوا «إلخ»، و قيل: المراد بالفتنه المعذره، و لكل من الوجوه وجه.

قوله تعالى: «أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتُرُونَ» بيان لمحل الاستشهاد فيما قص من حالهم يوم القيامة، و المراد أنهم سيكذبون على أنفسهم و يفقدون ما افتروا به، و لو أفلحوا فى ظلمهم و سعدوا فيما طلبوا لم ينجر أمرهم إلى فقد ذلك و إنكاره على أنفسهم.

أما كذبهم على أنفسهم فلأنهم لما أقسموا بالله أنهم ما كانوا مشركين أنكروا ما ادعوه فى الدنيا من أن الله سبحانه شركاء، و هم كانوا يصرون عليه و يعرضون فيه عن كل حجه واضحة و آيه بينه ظلما و عتوا، و هذا كذب منهم على أنفسهم.

و أما ضلال ما كانوا يفترونه عنهم فلأن اليوم يوم ينجلي فيه عيانا أن الأمر و الملك و القوه لله جميعا ليس لغيره من شىء إلا ذلّه العبوديه، و الفقر و الحاجه من غير أى استقلال قال تعالى: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدٌ»



العَذَابِ: (البقره: ١٦٥)، و قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»: (المؤمن: ١٦) و قال: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا، وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: (الانفطار: ١٩).

فيشاهدون عندئذ مشاهدة عيان أن الألوهية لله وحده لا شريك له، و يظهر لهم أوثانهم و شركاؤهم و هم لا يملكون ضرا و لا نفعا لأنفسهم و لا لغيرهم، و وجدوا الأوصاف التي أثبتوها لهم من الربوبية و الشفاعة و غيرهما إنما هي لله وحده، و قد كان اشتبه عليهم الأمر فتوهموها لغيره و ضل عنهم ما كانوا يفترون.

فإن استمدوا منهم ردوا عليهم ردا لا مطمع معه بعد قال تعالى: «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبُّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كَفَرُوا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلَقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ، وَ أَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلْمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»: (النحل: ٨٧) و قال تعالى: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» (الفاطر: ١٤) و قال تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَائِكُمْ فَرَيْلَتًا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَارًا تَحْبُدُونَ، فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ، هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»: (يونس: ٣٠).

و بالتدبير في هذه الآيات يظهر أن المراد بضلال ما افتروا به هو ظهور حقيقه شركائهم فاقده لوصف الشركه و الشفاعة و تبيينهم أن ما ظهر لهم من ذلك في الدنيا لم يكن إلا ظهورا سرايبا كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابًا»: (النور: ٣٩).

فإن قلت: إن الآيات المتعرضه لوصف يوم القيامة - كما تقدم - ظاهره في بروز الحقائق و خروجها عن مكن الخفاء و الالتماس الذي هو من لوازم النشأ الأولى الدنيوية كما قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»: (المؤمن: ١٦) فأى نفع حينئذ لكذبهم؟ و كيف يكذبون و ما أخبروا به من الكذب مشهود خلافه عيانا؟ و قد قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: (آل عمران: ٣٠).

قلت: كذبهم و حلفهم على الكذب يوم القيامة مما وقع في كلامه تعالى غير مره، و مثل الآية قوله تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ»: (المجادله: ١٨) و ليس كذبهم و حلفهم عليه للتوصل به إلى الأغراض الفاسده و ستر الحق كما يتوصل إليها بالكذب في الدنيا فإن الآخره دار جزاء لا دار عمل و اكتساب.

لكنهم لكونهم اعتادوا أن يتفصوا من المخاطرات و المهالك و يجلبوا المنافع إليهم بالأيمان الكاذبه و الأخبار المزوره خدعه و غرورا رسخت في نفوسهم ملكه الكذب، و الملكه إذا رسخت في النفس اضطرت النفس إلى إجابتها إلى ما تدعو إليه، و ذلك كما أن البذى الفحاش إذا استقرت في نفسه ملكه السب لا يقدر على الكف عنه و إن عزم عليه و المستكبر اللجوج العنود لا يملك من نفسه أن يتواضع، و إن خضع في موقف المهلكه و الذله أحيانا فإنما يخضع ظاهرا و بلسانه، و أما باطنا و في قلبه فهو على حاله لم يتغير و لن يتغير البته.

و هذا هو السر في كذبهم يوم القيامة لأنه يوم تبلى فيه السرائر و السريره المعقوده على الكذب ليس فيها إلا الكذب فيظهر ما استقر فيه كما قال تعالى: «وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا»: (النساء: ٤٢) و نظيره التخاصم الدائر بين أهل الدنيا فإنه يظهر بعينه يوم القيامة بينهم، و قد قص الله سبحانه ذلك في مواضع كثيره من كلامه، و أجمله في قوله:

«إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: (-ص: ٦٤) هذا في أهل العذاب و أما أهل المغفره و الجنه فيظهر منهم هناك ما كان في نفوسهم هاهنا من الصفا و السلامه، قال تعالى: «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا تَأْتِيَمًا، إِلَّا قِيلاً سَلَامًا سَلَامًا»: (الواقعه: ٢٦) فافهم ذلك.

قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ» إلى آخر الآية، الأكنه جمع كن بكسر الكاف و هو الغطاء الذي يكن فيه الشيء و يغطى، و الوقر هو الثقل في السمع، و الأساطير جمع أسطوره بمعنى الكذب و المين على ما نقل عن المبرد، و كان أصله السطر و هو الصف من الكتابه أو الشجر أو الناس غلب استعماله فيما جمع و نظم و رتب من الأخبار الكاذبه.

و كان ظاهر السياق أن يقال: يقولون إن هذا إلا أساطير الأولين، و لعل الإظهار للإشعار بالسبب في هذا الرمي و هو الكفر.

قوله تعالى: « وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ » ينهون عنه أى عن اتباعه، و النأى الابتعاد، و القصر فى قوله: « وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ » من قصر القلب فإنهم كانوا يحسبون أن النهى عنه و النأى عنه إهلاك له و إبطال للدعوه الإلهيه، و أبى الله إلا أن يتم نوره فهم هم الهالكون من حيث لا يشعرون.

قوله تعالى: « وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ » إلى آخر الآيتين. بيان لعاقبه جحودهم و إصرارهم على الكفر و الإعراض عن آيات الله تعالى.

و قوله: « يَا لَيْتَنِي كُنْتُ نُرًا وَلَا نَكُذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّي » إلخ، على قراءه النصب فى « نَكُذِّبُ » و « نَكُونُ » تمن منهم للرجوع إلى الدنيا و الانسلاک فى سلك المؤمنين ليخلصوا به من عذاب النار يوم القيامة، و هذا القول منهم نظير إنكارهم الشرك بالله و حلفهم بالله على ذلك كذبا من باب ظهور ملكاتهم النفسانيه يوم القيامة فإنهم قد اعتادوا التمنى فيما لا سبيل لهم إلى حيازته من الخيرات و المنافع الفائته عنهم، و خاصه إذا كان فوتها مستندا إلى سوء اختيارهم و قصور تدبيرهم فى العمل، و نظيره أيضا ما سيجيء من تحسرهم على ما فرطوا فى أمر الساعه.

على أن التمنى يصح فى المحالات المتعذره كما يصح فى الممكنات المتعسره كتمنى رجوع الأيام الخاليه و غير ذلك قال الشاعر:

ليت و هل ينفع شيئا ليت

ليت الشباب بوع فاشترت

و قوله: « بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ » إلخ، ظاهر الكلام أن مرجع الضمائر أعنى ضمائر « لَهُمْ » و « كَانُوا » و « يُخْفُونَ » واحد و هو المشركون السابق ذكرهم، و أن المراد بالقبل هو الدنيا فالمعنى أنه ظهر لهؤلاء المشركين حين وقفوا على النار ما كانوا هم أنفسهم يخفونه فى الدنيا فبعثهم ظهور ذلك على أن تمنوا الرد إلى الدنيا، و الإيمان بآيات الله، و الدخول فى جماعه المؤمنين.

و لم يبد لهم إلا النار التى وقفوا عليها يوم القيامة فقد كانوا أخفوها فى الدنيا بالكفر و الستر للحق و التغطيه عليه بعد ظهوره لهم كما يشير إليه نحو قوله تعالى: « لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمُ فَصَرَكَاتُ الْيَوْمِ حَدِيدٌ »: (ق: ٢٢).

و أما نفس الحق الذى كفروا به فى الدنيا مع ظهوره لهم فهو كان بادئا لهم من قبل و السياق يأبى أن يكون مجرد ظهور الحق لهم مع الغض عن ظهور النار و هول يوم القيامة باعثا لهم على هذا التمنى.

و يشعر بذلك بعض ما فى نظير المقام من كلامه تعالى كقوله: «وَ إِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَّرُ إِلَّا ظَنًّا وَ مَا نَحْنُ بِمُشْتَقِينَ وَ بَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (الجنائيه: ٣٣)، و قوله:

«وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ بَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ لَمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ يَحْتَسِبُونَ، وَ بَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (الزمر: ٤٨).

و قد ذكروا فى الآيه أعنى قوله: «بَلْ يَدَّبُّهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ» و جوها كثيره أنهاها فى المنار إلى تسعه أوجه قال: (و فيه أقوال الأول أنه أعمالهم السيئه و قبائحهم الشائنه ظهرت لهم فى صحائفهم، و شهدت بها عليهم جوارحهم.

الثانى: أنه أعمالهم التى كانوا يفترون بها و يظنون أن سعادتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى هباء منثورا.

الثالث: أنه كفروا بهم و تكذبتهم الذى أخفوه فى الآخره من قبل أن يوقفوا على النار كما تقدم حكايته عنهم فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَ اللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ».

الرابع: أنه الحق أو الإيمان الذى كانوا يسرونه و يخفونه بإظهار الكفر و التكذيب عنادا للرسول و استكبارا عن الحق، و هذا إنما ينطبق على أشد الناس كفرا من المعاندين المتكبرين الذين قال فى بعضهم: «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا».

الخامس: أنه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذى جاءت به الرسل بدا للأتباع الذين كانوا مقلدين لهم، و منه كتمان بعض أهل الكتاب لرساله نبينا(ص) و صفاته و بشاره أنبيائهم به.

السادس: أنه ما كان يخفيه المنافقون في الدنيا من أسرار الكفر و إظهار الإيمان و الإسلام.

السابع: أنه البعث و الجزاء و منه عذاب جهنم، و أن إخفاءهم له عباره عن تكذيبهم به، و هو المعنى الأصلي لماده الكفر.

الثامن: أن في الكلام مضافا محذوفا أى بدا لهم وبال ما كانوا يخفونه من الكفر و السيئات و نزل بهم عقابه فتبرموا و تضجروا و تمنوا التفصى منه بالرد إلى الدنيا، و ترك ما أفضى إليه من التكذيب بالآيات و عدم الإيمان كما يتمنى الموت من أمضه الداء العضال لأنه ينقذه من الآلام لا لأنه محبوب في نفسه، و نحن لا نرى رجحان قول من هذه الأقوال بل الصواب عندنا قول آخر، و هو:

التاسع: أنه يظهر يومئذ لكل من أولئك الذين ورد الكلام فيهم و لأشباههم من الكفار ما كان يخفيه في الدنيا ما هو قبيح في نظره أو نظر من يخفيه عنهم، انتهى، ثم عمم الكلام لرؤساء الكفار و أتباعهم المقلده و للمنافقين و الفساق ممن يقترب الفواحش و يخفيها عن الناس أو يترك الواجبات و يعتذر بأعذار كاذبه و يخفى حقيقه الحال في كلام طويل.

و بالرجوع إلى ما قدمناه من الوجه و التأمل فيه يظهر ما في كل واحد من هذه الأقوال من وجوه الخلل فلا نطيل.

و قوله: «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ» تذكير لفعل ما تقرر في نفوسهم من الملكات الرذيله في نشأه الدنيا فإن الذى بعثهم إلى تمنى الرجوع إلى الدنيا و الإيمان فيها بآيات الله و الدخول في جماعه المؤمنين إنما هو ظهور الحق المتروك بجميع ما يستتبعه من العذاب يوم القيامة، و هو من مقتضيات نشأه الآخره المستلزمه لظهور الحقائق الغيبية ظهور عيان.

و لو عادوا إلى الدنيا لزمهم حكم النشأه، و أسدلت عليهم حجب الغيب، و رجعوا إلى اختيارهم، و معه هوى النفس و وسوسه الشيطان و قرائح العباد و الاستكبار و الطغيان فعادوا إلى سابق شركهم و عنادهم مع الحق فإن الذى دعاهم و هم في الدنيا إلى

مخالفة الحق و التكذيب بآيات الله تعالى هو على حاله مع فرض ردهم إلى الدنيا بعد البعث، فحكمه حكمه من غير فرق.

وقوله: «وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» أى فى قولهم: «يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا» إلخ، و التمنى و إن كان إنشاء لا يقع فيه الصدق و الكذب إلا- أنهم لما قالوا: «نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ» أى ردنا الله إلى الدنيا و لو ردنا لم نكذب، و لم يقولوا: نعود و لا نكذب، كان كلامهم مضمنا للمسألة و الوعد أعنى مسأله الرد و وعد الإيمان و العمل الصالح كما صرح بذلك فى قوله: «وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكَسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» (السجده: ١٢) و قوله: «وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ» (الفاطر: ٣٧).

و بالجمله قولهم: «يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ» إلخ، فى معنى قولهم ربنا ردنا إلى الدنيا لا نكذب بآياتك و نكن من المؤمنين، و بهذا الاعتبار يحتمل الصدق و الكذب، و يصح عداهم كاذبين.

و ربما وجه نسبة الكذب إليهم فى تمنيههم بأن المراد كذب الأمل و التمنى و هو عدم تحققه خارجا كما يقال: كذبك أملك، لمن تمنى ما لا يدرك.

و ربما قيل: إن المراد كذبهم فى سائر ما يخبرون به عن أنفسهم من إصابه الواقع و اعتقاد الحق، هو كما ترى.

قوله تعالى: «وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» إلى آخر الآيتين. ذكر لإنكارهم الصريح للحشر و ما يستتبعه يوم القيامة من الإشهاد و أخذ الاعتراف بما أنكروه، و الوثنيه كانت تنكر المعاد كما حكى الله عنهم ذلك فى كلامه غير مره، و قولهم بشفاعه الشركاء إنما كان فى الأمور الدنيويه من جلب المنافع إليهم و دفع المضار و المخاوف عنهم.

فقوله: «وَقَالُوا إِن هِيَ» إلخ، حكاية لإنكارهم أى ما الحياه إلا حياتنا الدنيا لا حياه بعدها، و ما نحن بمبعوثين بعد الممات، و قوله: «وَلَوْ تَرَى إِذِ وَقَفُوا» كالجواب و هو بيان ما يستتبعه قولهم: «إِن هِيَ إِلَّا»، إلخ، للنبى ص فى صورته التمنى لمكان قوله:

« وَ لَوْ تَرَىٰ » و هو أنهم سيصدقون بما جحدوه، و يعترفون بما أنكروه بقولهم: « وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ » إذ يوقفون على ربهم فيشاهدون عيانا هذا الموقف الذي أخبروا به في الدنيا، و هو أنهم مبعوثون بعد الموت فيعرفون بذلك بعد ما أنكروه في الدنيا.

و من هنا يظهر أن الله سبحانه فسر البعث في قوله: « وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ » بقاء الله، و يؤيده أيضا قوله في الآية التالية: « قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ الْخَالِيَةُ، حيث بدل الحشر و البعث و القيامة المذكورات في سابق الكلام لقاء ثم ذكر الساعة أى ساعه اللقاء.

و قوله: « أَلَيْسَ هَذَا » أى أ ليس البعث الذى أنكروتموه فى الدنيا و هو لقاء الله « بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَ رَبَّنَا قَالِ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ » به و تسترونه.

قوله تعالى: « قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ » إلى آخر الآية، قال فى المجمع:

كل شىء أتى فجأه فقد بغت يقال: بغته الأمر ببغته بغته انتهى، و قال الراغب فى المفردات: الحسر كشف الملبس عما عليه يقال: حسرت عن الذراع، و الحاسر من لا درع عليه و لا مغفر، و المحسره المكسبه- إلى أن قال- و الحاسر المعيا لانكشاف قواه - إلى أن قال- و الحسره الغم على ما فاته و الندم عليه كأنه انحسر عنه الجهل الذى حمله على ما ارتكبه أو انحسر قواه من فرط غم أو أدركه إعياء عن تدارك ما فرط منه.

انتهى موضع الحاجه.

و قال: الوزر (بفتحيتين) الملجأ الذى يلتجأ إليه من الجبل، قال: « كَلَّا - لَا - وَ زَرَّ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ » و الوزر (بالكسر) فالسكون) الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال: « لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً » الآية كقوله:

« وَ لِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ »، انتهى.

و الآية تبين تبعه أخرى من تبعات إنكارهم البعث و هو أن الساعه سيفاجئهم فينادون بالحسره على تفریطهم فيها و يتمثل لهم أوزارهم و ذنوبهم و هم يحملونها على ظهورهم و هو أشق أحوال الإنسان و أردؤها ألا- ساء ما يزون و يحملونه من الثقل أو من الذنب أو من وبال الذنب.

و الآيه أعنى قوله: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ» بمنزله النتيجة المأخوذه من قوله: «وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» إلى آخر الآيتين، و هى أنهم بتعويضهم راحه الآخره و روح لقاء الله من إنكار البعث و ما يستتبعه من أليم العذاب خسروا صفقه.

قوله تعالى: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارِ الْآخِرَةُ خَيْرٌ» إلخ، تتمه للكلام فيه بيان حال الحياتين: الدنيا و الآخره و المقايسه بينهما فالحياه الدنيا لعب و لهو ليس إلا فإنها تدور مدار سلسله من العقائد الاعتباريه و المقاصد الوهميه كما يدور عليه اللعب فهى لعب، ثم هى شاغله للإنسان عما يهمله من الحياه الأخرى الحقيقيه الدائمه فهى لهو، و الحياه الآخره لكونها حقيقيه ثابتة فهى خير و لا ينالها إلا المتقون فهى خير لهم.

### (بحث روائى)

و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال\*: إن الله يعفو يوم القيامة عفوا لا يخطر على بال أحد- حتى يقول أهل الشرك: «وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ».

و فى المجمع:، فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنَّهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا» الآيه: أن المراد:

لم تكن معذرتهم إلا أن قالوا، إلخ:، قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى:، فى قوله تعالى: «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَأْتُونَ عَنْهُ» الآيه، قال:

قال: بنو هاشم كانوا ينصرون رسول الله ص- و يمنعون قريشا، و يأتون أى يباعدون عنه و لا يؤمنون.

أقول: و الروايه تقرب مما

روى عن عطاء و مقاتل": أن المراد أبو طالب عم النبى ص- فإنه كان ينهى قريشا عن النبى- و يأتى عن النبى و لا يؤمن به.

و السياق يأتى ذلك فإن ظاهر الآيه أن الضمير راجع إلى القرآن دون النبى ص.

على أن الروايات من طرق أهل البيت (ع) متظافره بإيمانه.

قال فى المجمع:، قد ثبت إجماع أهل البيت (ع) بإيمان أبى طالب،



و إجماعهم حجه لأنهم أحد الثقلين الذين أمر النبي ص بالتمسك بهما

بقوله: ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا.

و يدل على ذلك أيضا

ما رواه ابن عمر:" أن أبا بكر جاء بأبيه أبي قحافه-يوم الفتح إلى رسول الله ص-فقال: أ لا تركت الشيخ فآتية؟و كان أعمى،فقال أبو بكر:أردت أن يأجره الله تعالى،و الذي بعثك بالحق لأننا كنت بإسلام أبي طالب-أشد فرحا مني بإسلام أبي-ألتمس بذلك قره عينك،فقال(ص):صدقت.

و روى الطبري، بإسناده:" أن رؤساء قريش لما رأوا ذب أبي طالب عن النبي ص-اجتمعوا عليه و قالوا:جئناك بفتى قريش جمالا و جودا و شهامة-عمار بن الوليد ندفعه إليك-و تدفع إلينا ابن أخيك الذي فرق جماعتنا،و سفه أحلامنا فنقتله،فقال أبو طالب ما أنصفتموني-تعطوني ابنكم فأغذوه،و أعطيكم ابني فتقتلونه-بل فليأت كل امرئ منكم بولده فأقتله،و قال:

منعنا الرسول رسول الملوك

بييض تلالاً كلمع البروق

أذود و أحمى رسول الملوك

حمایه حام عليه شفيق

و أقواله و أشعاره المنبئه عن إسلامه كثيره مشهوره لا تحصى فمن ذلك قوله:

أ لم تعلموا أنا وجدنا محمدا

نبيا كموسى خط في أول الكتب

أ ليس أبونا هاشم شد أزره

و أوصى بنيه بالطعان و بالحرب

و قوله من قصيده:

و قالوا لأحمد أنت امرؤ

خلوف اللسان ضعيف السبب

ألا إن أحمد قد جاءهم

بحق و لم يأتهم بالكذب

و قوله فى حديث الصحيحه و هو من معجزات النبى ص:

و قد كان فى أمر الصحيحه عبره

متى ما يخبر غائب القوم يعجب

محا الله منها كفرهم و عقوقهم

و ما نقموا من ناطق الحق معرب

و أمسى ابن عبد الله فىنا مصدقا

على سخط من قومنا غير معتب

ص: ٥٨

و قوله فى قصيدهه يحض أخاه حمزه على اتباع النبى و الصبر فى طاعته:

صبرا أبا يعلى على دين أحمد

و كن مظهرا للدين وفقت صابرا

فقد سرنى إذ قلت إنك مؤمن

فكن لرسول الله فى الله ناصرا

و قوله من قصيدهه:

أقيم على نصر النبى محمد

أقاتل عنه بالقنا و القنابل

و قوله يحض النجاشى على نصر النبى ص:

تعلم مليك الحبش أن محمدا

وزير لموسى و المسيح بن مريم

أتى بهدى مثل الذى أتيا به

و كل بأمر الله يهدى و يعصم

و إنكم تتلون فى كتابكم

بصدق حديث لا حديث المرجم

فلا تجعلوا لله ندا و أسلموا

و إن طريق الحق ليس بمظلم

و قوله فى وصيته و قد حضرته الوفاه:

أوصى بنصر النبى الخير مشهده

عليا ابنى و شيخ القوم عباسا

و حمزه الأسد الحامى حقيقته

و جعفرأ أن يزودوا دونه الناسا

كونوا فدى لكم أمى و ما ولدت

فى نصر أحمد دون الناسا أتراسا

و أمثال هذه الأبيات مما هو موجود فى قصائده المشهوره و وصاياه و خطبه يطول بها الكتاب،انتهى.

و العمده فى مستند من قال بعدم إسلامه بعض روايات وارده من طريق الجمهور فى ذلك،و فى الجانب الآخر إجماع أهل البيت(ع)و بعض الروايات من طريق الجمهور،و أشعاره المنقوله عنه،و لكل امرئ ما اختار.

و فى تفسير العياشى،عن خالد عن أبى عبد الله(ع)،قال\*: و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه إنهم ملعونون فى الأصل.

و فيه،عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عنه(ع)،قال\*: إن الله قال للماء:

كن عذبا فراتا أخلق منك جنتى و أهل طاعتى،و قال للماء: كن ملحا أجاجا-أخلق

منك نارى و أهل معصيتى- فأجرى المائين على الطين- ثم قبض قبضه بيده و هى يمين فخلقهم خلقا كالذر- ثم أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم و عليكم طاعتي؟ قالوا: بلى، فقال للنار:

كونى ناراً- فإذا نارا تأجج (١)، و قال لهم: قعوا فيها- فمنهم من أسرع، و منهم من أبطأ فى السعى، و منهم من لم يبرح مجلسه- فلما وجدوا حرها رجعوا فلم يدخلها منهم أحد-.

ثم قبض قبضه بيده فخلقهم خلقا مثل الذر مثل أولئك- ثم أشهدهم على أنفسهم مثل ما أشهد الآخرين، ثم قال لهم: قعوا فى هذه النار- فمنهم من أبطأ، و منهم من أسرع- و منهم من مر بطرف العين فوقعوا فيها كلها (٢)، فقال: اخرجوا منها سالمين فخرجوا لم يصبهم شىء-.

و قال الآخرون: يا ربنا أقلنا نعمل كما فعلوا، قال: قد أقلتكم- فمنهم من أسرع فى السعى، و منهم من لم يبرح مجلسه- مثل ما صنعوا فى المره الأولى، فذلك قوله:

« وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ».

أقول: هذه الروايه و التى قبلها من روايات الذر و سيأتى استيفاء البحث عنها فى سوره الأعراف فى تفسير قوله تعالى: « وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالُوا بَلَىٰ » الآية.

و محصلها أنه كما أن لنظام الثواب و العقاب فى الآخره ارتباطا تاما بنشأه أخرى قبلها و هى نشأه الدنيا من حيث الطاعه و المعصيه كذلك للطاعه و المعصيه فى الدنيا ارتباط تام بنشأه أخرى قبلها رتبه، و هى عالم الذر.

فالمراد بقوله فى الروايه: فذلك قوله تعالى: « وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا إلخ، أن معنى الآية و لو ردوا من عرصات الحشر إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون من عالم الذر إذ كذبوا الله فيه، و هذا هو المراد بعينه بقوله (ع) فى الروايه الأولى: و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه إنهم ملعونون فى الأصل أى فى عالم الذر لكذبهم فيه.

و على هذا فالروايان تشتملان على وجه رابع فى تفسير الآية غير الوجوه الثلاثه

ص: ٦٠

١- ١) تأججت ظ.

٢- ٢) كلهم ظ.

و فى المجمع، عن الأعمش عن أبى صالح عن النبى ص: فى قوله تعالى: «يا حسرتنا على ما فرطنا فيها» الآية، قال: يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون: يا حسرتنا، اه.

### [سوره الأنعام (٦): الآيات ٣٣ الى ٣٦]

#### اشاره

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٣) وَ لَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَ لَمْ نَمِدِدْ لَهُمْ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَ لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِىِّ الْمُرْسَلِينَ (٣٤) وَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغَى نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٣٥) إِنْما يَسْتَحِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمُوتَى يَبْعَهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٣٦)

#### (بيان)

تسليه للنبي ص عن هفوات المشركين فى أمر دعوته، و تطيب لنفسه بوعده النصر الحتمى، و بيان أن الدعوه الدينيه إنما ظرفها الاختيار الإنسانى فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر فالقدره و المشيه الإلهيه الحاتمتان لا تداخلان ذلك حتى تجبراهم على القبول، و لو شاء الله لجمعهم على الهدى.

قوله تعالى: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ» إلى آخر الآية، «قد» حرف

تحقيق فى الماضى، و تفيد فى المضارع التقليل و ربما استعملت فيه أيضا للتحقيق، و هو المراد فى الآيه، و حزنه كذا و أحزنه بمعنى واحد، و قد قرئ بكلا الوجهين.

و قوله: «فَأَنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ» قرئ بالتشديد من باب التفعيل، و بالتخفيف، و الظاهر أن الفاء فى قوله: «فَأَنَّهُمْ» للتفريع و كأن المعنى قد نعلم أن قولهم ليحزنك لكن لا- ينبغى أن يحزنك ذلك فإنه ليس يعود تكذيبهم إليك لأنك لا تدعو إلا إلينا و ليس لك فيه إلا رساله بل هم يظلمون بذلك آياتنا و يجحدونها.

فما فى هذه الآيه مع قوله فى آخر الآيات: «ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» فى معنى قوله تعالى: «وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (لقمان: ٢٣) و قوله: «فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ» (يس: ٧٦) و غير ذلك من الآيات النازله فى تسليته (ص)، هذا على قراءه التشديد.

و أما على قراءه التخفيف فالمعنى: لا تحزن فإنهم لا يظهرون عليك بإثبات كذبك فيما تدعو إليه، و لا يبطلون حجتك بحجه و إنما يظلمون آيات الله بجحدها و إليه مرجعهم.

و قوله: «وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» كان ظاهر السياق أن يقال:

و لكنهم، فالعدول إلى الظاهر للدلاله على أن الجحد منهم إنما هو عن ظلم منهم لا عن قصور و جهل و غير ذلك فليس إلا عتوا و بغيا و طغيانا و سييئتهم الله ثم إليه يرجعون.

و لذلك وقع الالتفات فى الكلام من التكلم إلى الغيبه فقيل: «بِآيَاتِ اللَّهِ» و لم يقل: بآياتنا، للدلاله على أن ذلك منهم معارضة مع مقام الألوهيه و استعلاء عليه و هو المقام الذى لا يقوم له شىء.

و قد قيل فى تفسير معنى الآيه وجوه أخرى:

أحدها: ما عن الأكثر أن المعنى: لا يكذبونك بقلوبهم اعتقادا، و إنما يظهرون التكذيب بأفواههم عنادا.

و ثانيها: أنهم لا يكذبونك و إنما يكذبوننى فإن تكذيبك راجع إلى و لست

مختصا به، وهذا الوجه غير ما قدمناه من الوجه و إن كان قريبا منه، و الوجهان جميعا على قراءه التشديد.

و ثالثها: أنهم لا يصادفونك كاذبا تقول العرب: قاتلناهم فما أجبناهم أى ما صادفناهم جبناء، و الوجه ما تقدم.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَيَّ مَا كُذِّبُوا» إلى آخر الآية. هدايه له (ص) إلى سبيل من تقدمه من الأنبياء، و هو سبيل الصبر فى ذات الله، و قد قال تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ» (الأنعام: ٩٠).

و قوله: «حَتَّىٰ آتَاهُمْ نَصْرُنَا» بيان غايه حسنه لصبرهم، و إشاره إلى الوعد الإلهى بالنصر، و فى قوله: «وَلَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» تأكيد لما يشير إليه الكلام السابق من الوعد و حتم له، و إشاره إلى ما ذكره بقوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي» (المجادله: ٢١)، و قوله: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ» (الصفات: ١٧٢).

و وقوع المبدل فى قوله: «وَلَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» فى سياق النفى ينفى أى مبدل مفروض سواء كان من ناحيته تعالى بأن يتبدل مشيته فى خصوص كلمه بأن يمحوها بعد إثباتها أو ينقضها بعد إبرامها أو كان من ناحيه غيره تعالى بأن يظهر عليه و يقهره على خلاف ما شاء فيبدل ما أحكم و يغيره بوجه من الوجوه.

و من هنا يظهر أن هذه الكلمات التى أنبأ سبحانه عن كونها لا تقبل التبدل أمور خارجه عن لوح المحو و الإثبات، فكلمه الله و قوله و كذا وعده فى عرف القرآن هو القضاء الحتم الذى لا مطمع فى تغييره و تبدله، قال تعالى: «قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ»: (- ص: ٨٤) و قال تعالى: «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ»: (الأحزاب: ٤) و قال تعالى: «أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ»: (يونس: ٥٥) و قال تعالى: «لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَاتِ»: (الزمر: ٢٠) و قد مر البحث المستوفى فى معنى كلمات الله تعالى و ما يرادفها من الألفاظ فى عرف القرآن فى ذيل قوله تعالى: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»: (البقره: ٢٥٣).

و قوله فى ذيل الآية: «وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ» تثبيت و استشهاد لقوله:



« وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ » إلخ، ويمكن أن يستفاد منه أن هذه السوره نزلت بعد بعض السور المكيه التي تقص قصص الأنبياء كسوره الشعراء و مريم و أمثالهما، وهذه السور نزلت بعد أمثال سوره العلق و المدثر قطعا فتقع سوره الأنعام على هذا فى الطبقة الثالثه من السور النازله بمكته قبل الهجره، والله أعلم.

قوله تعالى: « وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ - إِلَى قَوْلِهِ - فَتَأْتِيهِمْ بِآيَةٍ » قال الراغب: النفق الطريق النافذ و السرب فى الأرض النافذ فيه قال: فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ ، و منه نافقاء اليربوع، و قد نافق اليربوع و نفق، و منه النفاق و هو الدخول فى الشرع من باب و الخروج عنه من باب، و على ذلك نبه بقوله: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ أى الخارجون من الشرع، و جعل الله المنافقين شرا من الكافرين فقال: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ، و نيفق السراويل معروف، انتهى.

و قال: السلم ما يتوصل به إلى الأمكنه العالیه فيرجى به السلامه ثم جعل اسما لكل ما يتوصل به إلى شىء رفيع كالسبب قال تعالى: أَمْ لَهُمْ سُلْمٌ يَشْتَمِعُونَ فِيهِ ، و قال:

أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ

، و قال الشاعر: و لو نال أسباب السماء بسلم، انتهى.

و جواب الشرط فى الآيه محذوف للعلم به، و التقدير كما قيل: و إن استطعت أن تبتغى كذا و كذا فافعل.

و المراد بالآيه فى قوله تعالى: « فَتَأْتِيهِمْ بِآيَةٍ » الآيه التي تضطرهم إلى الإيمان فإن الخطاب عنى قوله: « وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ » إلخ، إنما ألقى إلى النبى ص من طريق القرآن الذى هو أفضل آيه إلهيه تدل على حقيه دعوته، و يقرب إعجازه من فهمهم و هم بلغاء عقلاء فالمراد أنه لا ينبغى أن يكبر و يشق عليك إعراضهم فإن الدار دار الاختيار، و الدعوه إلى الحق و قبولها جاريان على مجرى الاختيار، و أنك لا تقدر على الحصول على آيه توجب عليهم الإيمان و تلتزمهم على ذلك فإن الله سبحانه لم يرد منهم الإيمان إلا- على اختيار منهم فلم يخلق آيه تجبر الناس على الإيمان و الطاعه، و لو شاء الله لآمن الناس جميعا فالتحق هؤلاء الكافرون بالمؤمنين بك فلا تبتس و لا تجزع بإعراضهم فتكون من الجاهلين بالمعارف الإلهيه.

و أما ما احتمله بعضهم: أن المراد: فتأتيهم بآيه هي أفضل من الآيه التي أرسلناك

بها أى القرآن فلا تلائمه سياق الآيه و خاصه قوله « وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ » فإنه ظاهر فى الاضطرار.

و من هنا يظهر أن المراد بالمشيه أن يشاء الله منهم الاهتداء إلى الإيمان فيضطروا إلى القبول فيبطل بذلك اختيارهم هذا ما يقتضيه ظاهر السياق من الآيه الشريفه.

لكنه سبحانه فيما يشابه الآيه من كلامه لم يبين عدم مشيته ذلك على لزوم الاضطرار كقوله تعالى: « وَ لَوْ شَاءَ لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا، وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ »: (السجده: ١٣) يشير تعالى بذلك إلى نحو قوله: « قَالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ »: (ص: ٨٥) فيبين تعالى أن عدم تحقق مشيته لهداهم جميعا إنما هو لقضائه ما قضى تجاه ما أقسم عليه إبليس أنه سيغويهم أجمعين إلا عباده منهم المخلصين.

و قد أسند القضاء فى موضع آخر إلى غوايتهم قال تعالى فى قصه آدم و إبليس:

« قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ »: (الحجر: ٤٣) و قد نسب ذلك إليهم إبليس أيضا فيما حكى الله سبحانه من كلامه لهم يوم القيامة: « وَ قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ X- إلى أن قال X- إني كُفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ »: (إبراهيم: ٢٢).

فآليات تبين أن المعاصى و منها الشرك تنتهى إلى غوايه الإنسان و الغوايه تنتهى إلى نفس الإنسان، و لا ينافى ذلك ما يظهر من آيات أخر أن الإنسان ليس له أن يشاء إلا- أن يشاء الله منه المشيه كقوله تعالى: « إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَهًا رَبًّا سَبِيلًا، وَ مَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ »: (الإنسان: ٣٠)، و قال تعالى: « إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ، لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَ مَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ »: (التكوير: ٢٩).

فمشيه الإنسان فى تحققها و إن توقفت على مشيه الله سبحانه إلا أن الله سبحانه لا يشاء منه المشيه إلا إذا استعد لذلك بحسن سريره، و تعرض منه لرحمته، قال تعالى:

«وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ» (الرعد: ٢٧) أى انعطف و رجع إليه، و أما الفاسق الزائغ قلبه المخلد إلى الأرض المائل إلى الغوايه فإن الله لا يشاء هدايته و لا يغشاه برحمته كما قال:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (البقره: ٢٦) و قال:

«فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» (الصف: ٥) و قال: «وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ» (الأعراف: ١٧٦).

و بالجملة فالدعوه الدينيه لا تسلك إلا سبيل الاختيار، و الآيات الإلهيه لا تنزل إلا مع مراعاة الاختيار، و لا يهدى الله سبحانه إليه إلا من تعرض لرحمته و استعد لهدايته من طريق الاختيار.

و بهذا تنحل شبهه أخرى لا- تخلو عن إعضال، و هى أنا سلمنا أن إنزاله تعالى آيه تجبرهم على الإيمان و تضطرهم إلى قبول الدعوه الدينيه ينافى أساس الاختيار الذى تبتنى عليه بنيه الدعوه الدينيه لكن لم لا يجوز أن يشاء الله إيمان الناس جميعا على حد مشيته إيمان من آمن منهم بأن يشاء من الجميع أن يشاءوا كما شاء من المؤمنين خاصه أن يشاءوا ثم ينزل آيه تسوقهم إلى الهدى، و تلبسهم الإيمان من غير أن يبطل بذلك اختيارهم و حریتهم فى العمل.

و ذلك أنه و إن أمكن ذلك بالنظر إلى نفسه لكنه ينافى الناموس العام فى عالم الأسباب، و نظام الاستعداد و الإفاضه فالهدى إنما يفاض على من اتقى الله و زكى نفسه و قد أفلح من زكاها و لا يصيب الضلال إلا من أعرض من ذكر ربه و دس نفسه و قد خاب من دساها، و أصابه الضلال هو أن يمنع الإنسان الهدى قال تعالى: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصِيرُ فِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا، وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا، كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (الإسراء: ٢٠) أى ممنوعا فالله سبحانه يمد كل نفس من عطائه بما يستحقه فإن أراد الخير أوتيه و إن أراد الشر أوتيه أى منع من الخير، و لو شاء الله لكل نفس صالحه أو طالحه أن تشاء الخير و تنكب على الإيمان و التقوى من طريق الاختيار كان فى ذلك إبطال النظام العام و إفساد أمر الأسباب.

و تؤيد ما ذكر الآيه التاليه أعنى قوله تعالى: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ»

إلى آخر الآيه على ما سيجىء من معناها.

قوله تعالى: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» الآية كالبيان لقوله: «وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ» إلى آخر الآيه فإن ملخصه أنك لا تستطيع صرفهم عن هذا الإعراض، والحصول على آيه تسوقهم إلى الإيمان، فبين في هذه الآيه أنهم بمنزلة الموتى لا شعور لهم ولا سمع حتى يشعروا بمعنى الدعوه الدينيه و يسمعوا دعوه الداعى و هو النبى ص.

فهذه الهياكل المترئات من الناس صنفان: صنف منهم أحياء يسمعون، وإنما يستجيب الذين يسمعون، و صنف منهم أموات لا يسمعون و إن كانوا ظاهرا فى صور الأحياء و هؤلاء يتوقف سماعهم الكلام على أن يعثهم الله، و سوف يبعثهم فيسمعون ما لم يستطيعوا سماعه فى الدنيا كما حكاه الله عنهم بقوله: «وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» (السجده: ١٢) فالكلام مسوق سوق الكنايه، و المراد بالذين يسمعون المؤمنون و بالموتى المعرضون عن استجابة الدعوه من المشركين و غيرهم، و قد تكرر فى كلامه تعالى وصف المؤمنين بالحياه و السمع، و وصف الكفار بالموت و الصمم كما قال تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (الأنعام: ١٢٢) و قال تعالى: إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الضُّمَمَ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ، وَ مَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ» (النمل: ٨١) إلى غير ذلك من الآيات الكثيره.

و قد تكرر فى بعض الأبحاث السابقه معنى آخر لهذه الأوصاف التى حملها الجمهور من المفسرين على الكنايه و التشبيه، و أن لها معنى من الحقيقه فليراجع.

و فى الآيه دلالة على أن الكفار و المشركين سيفهمهم الله الحق و يسمعهم دعوته فى الآخره كما فهم المؤمنین و أسمعهم فى الدنيا، فالإنسان مؤمنا كان أو كافرا لا مناص له عن فهم الحق عاجلا أو آجلا.

فى تفسير القمى، قال: وفى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يحب -إسلام الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف، دعاه رسول الله ص و جهد به أن يسلم فغلب عليه الشقاء- فشق ذلك على رسول الله ص فأنزل الله: «وَإِنْ كَانَ كَبِيرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ - إلى قوله- نَفَقًا فِي الْأَرْضِ»، يقول: سربا.

أقول: و الروايه على ما بها من ضعف و إرسال لا- تلائم ظاهر الروايات الكثيره الداله على نزول السوره دفعه، و إن كان يمكن توجيهها بوقوع السبب قبل نزول السوره ثم الإشاره بالآيه إلى السبب المحقق بعنوان الانطباق

## [سوره الأنعام (٦): الآيات ٣٧ الى ٥٥]

### اشاره

وَ قَالُوا لَوْلَا نَزَّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٧) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَبُكِّمُوا فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٣٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ آتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٤٠) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤١) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاَهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٢) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٣) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَعْتَهُ فَاذًا هُمْ يُبْلَسُونَ (٤٤) فَقَطَّعْ دَائِبُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٤٥) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ أَنْظِرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصِيدُونَ (٤٦) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ آتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعْتَهُ أَوْ جَهْرَهُ هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ (٤٧) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٨) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٤٩) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لَا- أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠) وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥١) وَ لَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٢) وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أ هَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (٥٣) وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٤) وَ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَ لِنَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ (٥٥)



احتجاجات متنوعه على المشركين فى أمر التوحيد و آيه النبوه.

قوله تعالى: «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنزِلَ آيَةً بِدَاعَى تَعْجِيزِ النَّبِيِّ ص، و لما صدر هذا القول منهم و بين أيديهم أفضل الآيات أعنى القرآن الكريم الذى كان ينزل عليهم سورة سورة و آيه آيه، و يتلى عليهم حيناً بعد حين تعين أن الآيه التى كانوا يقترحونها بقولهم: «لَوْلَا - نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» هى آيه غير القرآن، و أنهم كانوا لا يعدونه آيه تقنعهم و ترتضيه نفوسهم بما لها من المجازفات و التهوسات.

و قد حملهم التعصب لآلهتهم أن ينقطعوا عن الله سبحانه كأنه ليس بربهم، فقالوا:

«لَوْلَا - نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» و لم يقولوا: من ربنا أو من الله و نحوهما إزاء بأمره و تأكيداً فى تعجيزه أى لو كان ما يدعيه و يدعو إليه حقاً فليغر له ربه الذى يدعو إليه و لينصره و لينزل عليه آيه تدل على حقيقه دعواه.

و الذى بعثهم إلى هذا الاقتراح جهلهم بأمرين: أحدهما: أن الوثنيه يرون لآلهتهم استقلالاً فى الأمور المرجوعه إليهم فى الكون مع ما يدعون لهم من مقام

الشفاعة فياله الحرب أو السلم له ما يدبره من الأمر من غير أن يختل تدبيره من ناحيه غيره، وكذلك إله البر و إله البحر و إله الحب و إله البغض و سائر الآلهه، فلا يبقى لله سبحانه شأن يتصرف فيه فقد قسم الأمر بين أعضاده و إن كان هؤلاء شفعاؤه و هو رب الأرباب، فليس يسعه تعالى أن يبطل أمر آلهتهم بإنزال آيه تدل على نفى ألوهيتها.

و كان يحضهم على هذه المزعمه و يؤيد هذا الاعتقاد في قلوبهم ما كانوا يتلقونه من يهود الحجاز أن يد الله مغلوله لا سبيل له إلى تغيير شيء من النظام الجارى، و خرق العاده المألوفه في عالم الأسباب.

و ثانيهما: أن الآيات النازله من عند الله سبحانه إذا كانت مما خص الله به رسولا من رسله من غير أن يقترحه الناس فإنما هي بينات تدل على صحه دعوى الرسول من غير أن يستتبع محذورا للناس المدعويين كالعصا و اليد البيضاء لموسى و إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص و خلق الطير لعيسى، و القرآن الكريم لمحمد ص.

لكن الآيه لو كانت مما اقترحتها الناس فإن سنه الله جرت على القضاء بينهم بنزولها فإن آمنوا بها و إلا نزل عليهم العذاب و لم ينظروا بعد ذلك كآيات نوح و هود و صالح و غير ذلك، و فى القرآن الكريم آيات كثيره تدل على ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَ قَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾: (الأنعام: ٨) و قوله:

﴿وَ مَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ (الإسراء: ٥٩).

و قد أشير فى الآيه الكريمه أعنى قوله: ﴿وَ قَالُوا لَوْ لَا نَزَّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنْ اللَّهُ قَادِرٌ عَلَيَّ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، إلى الجهتين جميعا.

فذكر أن الله قادر على أن ينزل أى آيه شاء، و كيف يمكن أن يفرض من هو مسمى باسم «الله» و لا تكون له القدره المطلقه، و قد بدل فى الجواب لفظه «الرب» إلى اسم «الله» للدلاله على برهان الحكم، فإن الألوهيه المطلقه تجمع كل كمال من غير أن تحد بحد أو تقيد بقيد فلها القدره المطلقه، و الجهل بالمقام الألوهى هو الذى بعثهم إلى اقتراح الآيه بداعى التعجيز.

على أنهم جهلوا أن نزول ما اقترحوه من الآيه لا يوافق مصلحتهم، و أن اجترأهم



على اقتراحها تعرض منهم لهلاك جمعهم و قطع دابرهم، والدليل على أن هذا المعنى منظور إليه بوجه في الكلام قوله تعالى في ذيل هذه الاحتجاجات: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ»: (الأنعام: ٥٨).

و في قوله تعالى: «نَزَّلَ» و «يُنزِّلُ» مشددين من التفعيل دلالة على أنهم اقترحوا آية تدريجية أو آيات كثيرة تنزل واحده بعد واحده كما يدل عليه ما حكى من اقتراحهم في موضع آخر من كلامه تعالى كقوله: «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْزِلَ لَنَا مِنَ السَّمَاءِ آيَةً أَوْ تَنْزِلَ عَلَيْنَا مَكَّاتُ الْكُوفَةِ» (الأنعام: ١٠٩) و قوله: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَمْ نَأْتِكُمْ لَقَدْ أَخَذْنَا لِمِثْلِ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ مِنَ الْقَرُوفِ كَقَرُوفٍ يَنْزِلُ» (الأنعام: ١١٠) و قوله: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَمْ نَأْتِكُمْ لَقَدْ أَخَذْنَا لِمِثْلِ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ مِنَ الْقَرُوفِ كَقَرُوفٍ يَنْزِلُ» (الفرقان: ٢١) و قوله: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَمْ نَأْتِكُمْ لَقَدْ أَخَذْنَا لِمِثْلِ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ مِنَ الْقَرُوفِ كَقَرُوفٍ يَنْزِلُ» (الفرقان: ٣٢).

و روى عن ابن كثير أنه قرأ بالتخفيف.

قوله تعالى: «وَمِمَّا مِنْ دَابِّهِ فِي الْأَرْضِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّجْمِ إِذَا تَوَلَّى سَوَاسٍ» (الأنعام: ١٠٩) إلى آخر الآيه، الدابة كل حيوان يدب على الأرض و قد كثر استعماله في الفرس، و الدب بالفتح و الديدب هو المشى الخفيف.

و الطائر ما يسبح في الهواء بجناحيه، و جمعه الطير كالراكب، و الركب و الأمة هي الجماعه من الناس يجمعهم مقصد واحد يقصدونه كدين واحد أو سنه واحده أو زمان واحد أو مكان واحد، و الأصل في معناها، القصد يقال: أم يؤم إذا قصد، و الحشر جمع الناس بإزعاج إلى الحرب أو جلاء و نحوه من الأمور الاجتماعيه.

و الظاهر أن توصيف الطائر بقوله: «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» محاذاه لتوصيف الدابه بقوله: «فِي الْأَرْضِ» فهو بمنزله قولنا: ما من حيوان أرضى و لا- هوائى، مع ما في هذا التوصيف من نفي شبهه التجوز فإن الطيران كثيرا ما يستعمل بمعنى سرعه الحركة كما أن الديدب هو الحركة الخفيفه فكان من المحتمل أن يراد بالطيران حيث ذكر مع الديدب الحركة السريعه فدفع ذلك بقوله: «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ»

و الخطاب فى الآيه للناس، و قد ذكر فيها أن الحيوانات أرضيه كانت أو هوائيه هى أمم أمثال الناس، و ليس المراد بذلك كونها جماعات ذوات كثره و عدد فإن الأمه لا تطلق على مجرد العدد الكثير بل إذا جمع ذلك الكثير جامع واحد من مقصد اضطرارى أو اختيارى يقصده أفراده، و لا أن المراد مجرد كونها أنواعا شتى كل نوع منها يشترك أفراده فى نوع خاص من الحياه و الرزق و السفاد و النسل و المأوى و سائر الشئون الحيويه فإن هذا المقدار من الاشتراك و إن صحح الحكم بمماثلتها الإنسان لكن قوله فى ذيل الآيه:

« ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ » يدل على أن المراد بالمماثله ليس مجرد التشابه فى الغذاء و السفاد و الإواء بل هناك جهه اشتراك أخرى تجعلها كالإنسان فى ملاك الحشر إلى الله، و ليس ملاك الحشر إلى الله فى الإنسان إلا نوعا من الحياه الشعوريه التى تتخذ للإنسان خدا إلى سعادته و شقائه، فإن الفرد من الإنسان يمكن أن ينال فى الدنيا ألد الغذاء و أوفق النكاح و أنضر المسكن و لا يكون مع ذلك سعيدا فى حياته لما ينكب عليه من الظلم و الفجور أو أن يحيط به جماع المحن و الشدائد و البلايا و هو سعيد فى حياته مبتهج بكمال الإنسانيه و نور العبوديه.

بل حياه الإنسان الشعوريه و إن شئت فقل: الفطره الإنسانيه و ما يؤيدها من دعوه النبوه تسن للإنسان سنه مشروعه من الاعتقاد و العمل إن أخذ بها و جرى عليها و وافقه المجتمع عليه سعد فى الحياتين: الدنيا و الآخره، و إن استن بها وحده سعد بها فى الآخره أو فى الدنيا و الآخره معا، و إن لم يعمل بها و تخلف عن الأخذ ببعضها أو كلها كان فى ذلك شقاؤه فى الدنيا و الآخره.

و هذه السنه المكتوبه له تجمعها كلمتان: البعث إلى الخير و الطاعه، و الزجر عن الشر و المعصيه، و إن شئت قلت: الدعوه إلى العدل و الاستقامه، و النهى عن الظلم و الانحراف عن الحق فإن الإنسان بفطرته السليمه يستحسن أمورا هى العدل فى نفسه أو غيره، و يستقبح أمورا هى الظلم على نفسه أو غيره ثم الدين الإلهى يؤيدها و يشرح له تفاصيلها.

و هذا محصل ما تبين لنا فى كثير من الأبحاث السابقه، و كثير من الآيات القرآنيه

تفيد ذلك و تؤيده كقوله تعالى: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»: (الشمس: ١٠)، وقوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (البقرة: ٢١٣).

و الإمعان فى التفكير فى أطوار الحيوانات العجم التى تزامن الإنسان فى كثير من شئون الحياة، و أحوال نوع منها فى مسير حياتها و تعيشها يدلنا على أن لها كالإنسان عقائد و آراء فردية و اجتماعية تبنى عليها حركاتها و سكناتها فى ابتغاء البقاء نظيره ما يبنى الإنسان تقلباته فى أطوار الحياة الدنيا على سلسله من العقائد و الآراء.

فالواحد منا يشتهى الغذاء و النكاح أو الولد أو غير ذلك، أو يكره الضيم أو الفقر أو غير ذلك فيلوح له من الرأى أن من الواجب أن يطلب الغذاء أو يأكله أو يدخره فى ملكه، و أن يتزوج و أن ينسل و هكذا، و أن من الممنوع المحرم عليه أن يصبر على ضيم أو يتحمل مصيبه الفقر و هكذا فيتحرك و يسكن على طبق ما تخذ له هذه الآراء اللاتحه لنفسه من الطريق.

كذلك الواحد من الحيوان على ما نشاهده- يأتى فى مبتغيات حياته من الحركات المنظمه التى يحتال بها إلى رفع حوائج نفسه فى الغذاء و السفاد و المأوى بما لا نشك به فى أن له شعورا بحوائجه و ما يرتفع به حاجته، و آراء و عقائد ينبعث بها إلى جلب المنافع و دفع المضار كما فى الإنسان، و ربما عثرنا فيها من أنواع الحيل و المكائد للحصول على الصيد و النجاه من العدو من الطرق الاجتماعيه و الفرديه ما لم يتنبه إليه الإنسان إلا بعد طى قرون و أحقاب من عمره النوعى.

و قد عثر العلماء الباحثون عن الحيوان فى كثير من أنواعه، كالنمل و النحل و الأرضه على عجائب من آثار المدنيه و الاجتماع، و دقائق من الصنعه و لطائف من السنن و السياسات لا تكاد توجد نظائرها إلا فى الأمم ذوى الحضاره و المدنيه من الإنسان.

و قد حث القرآن الكريم على معرفه الحيوان و التفكير فى خلقها و أعمالها عامه كقوله

تعالى: «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّهِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (الجماعه: ٤) و دعا إلى الاعتبار بأمر كثير منها كالأنعام و الطير و النحل و النمل.

و هذه الآراء و العقائد التي نرى أن الحيوان على اختلاف أنواعها في شئون الحياه و مقاصدها تبنى عليها أعمالها إذا لم تخل عن الأحكام الباعثه و الزاجره لم تخل عن استحسان أمور و استقباح أمور، و لم تخل عن معنى العدل أو الظلم.

و هو الذي يؤيده ما نشاهده من بعض الاختلاف في أفراد أى نوع من الحيوان في أخلاقها، فكم بين الفرس و الفرس و بين الكبش و الكبش و بين الديك و الديك مثلا من الفرق الواضح في حده الخلق أو سهوله الجانب و لين العريكة.

و كذا يؤيده جزئيات أخرى من حب و بغض و عطوفه و رحمه أو قسوه أو تعد و غير ذلك مما نجدها بين الأفراد من نوع و قد وجدنا نظائرها بين أفراد الإنسان، و وجدناها مؤثره في الاعتقاد بالحسن و القبح في الأفعال، و العدل و الظلم في الأعمال ثم إنها مؤثره أيضا في حياه الإنسان الأخرويه، و ملاكا لحشره و محاسبه أعماله و الجزاء عليها بنعمه أو نقمه أخرويه.

و ببلوغ البحث هذا المبلغ ربما لاح لنا أن للحيوان حشرا كما أن للإنسان حشرا فإن الله سبحانه يعد انطباق العدل و الظلم و التقوى و الفجور على أعمال الإنسان ملاكا للحشر و يستدل به عليه كما في قوله تعالى: «أَمْ نَجْعِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعِلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (-ص: ٢٨) بل يعد بطلان الحشر في ما خلقه من السماء و الأرض و ما بينهما بطلانا لفعله و صيرورته لعبا أو جزافا كما في الآيه السابقه على هذه الآيه: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ لَكُمْ لَعِنَّا لَلَّذِينَ كَفَرُوا وَفَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (-ص: ٢٧).

فهل للحيوان غير الإنسان حشر إلى الله سبحانه كما أن للإنسان حشرا إليه؟ ثم إذا كان له حشر فهل يماثل حشره حشر الإنسان فيحاسب على أعماله و توزن و ينعم بعد ذلك في جنه أو نار على حسب ما له من التكليف في الدنيا؟ و هل استقرار التكليف الدنيوى عليه يبعث الرسل و إنزال الأحكام؟ و هل الرسول المبعوث إلى الحيوان من نوع نفسه أو أنه إنسان؟.

هذه و جوه من السؤال تسبق إلى ذهن الباحث في هذا الموقف:

أما السؤال الأول (هل للحيوان غير الإنسان حشر؟) فقله تعالى في الآية:

« ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ » يتكفل الجواب عنه، و يقرب منه قوله تعالى: « وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ »: (كورت: ٥).

بل هناك آيات كثيرة جدا داله على إعادة السماوات و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الجن و الحجاره و الأصنام و سائر الشركاء المعبودين من دون الله، و الذهب و الفضة حيث يحمى عليهما في نار جهنم فتكوى بها جباه مانعى الزكاه و جنوبهم إلى غير ذلك في آيات كثيرة لا حازه إلى إيرادها، و الروايات في هذه المعانى لا تحصى كثره.

و أما السؤال الثانى، و هو أنه هل يماثل حشره حشر الإنسان فيبعث و تحضر أعماله و يحاسب عليها فينعم أو يعذب بها فجوابه أن ذلك لا يزم الحشر بمعنى الجمع بين الأفراد و سوقهم إلى أمر بالإزعاج، و أما مثل السماء و الأرض و ما يشابههما من شمس و قمر و حجاره و غيرها فلم يطلق في موردها لفظ الحشر كما في قوله تعالى: « يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ »: (إبراهيم: ٤٨) و قوله: « وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ »: (الزمر: ٦٧) و قوله: « وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ »: (القيامة: ٩) و قوله: « إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ، لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُواهَا »: (الأنبياء: ٩٩).

على أن الملاك الذى يعطيه كلامه تعالى في حشر الناس هو القضاء الفصل بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق قال تعالى: « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ »: (السجده: ٢٥) و قوله: « ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ »: (آل عمران: ٥٥) و غير ذلك من الآيات.

و مرجع الجميع إلى إنعام المحسن و الانتقام من الظالم بظلمه كما ذكره في قوله:

« إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ »: (السجده: ٢٢) و قوله: « فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفًا وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ، يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ »: (إبراهيم: ٤٨) و هذان الوصفان أعنى الإحسان و الظلم موجودان في أعمال الحيوانات في الجملة.

و يؤيده ظاهر قوله تعالى: «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» فاطر ٣٥ فإن ظاهره أن ظلم الناس لو استوجب المؤاخذة الإلهية كان ذلك لأنه ظلم و الظلم شائع بين كل ما يسمى دابه:

الإنسان و سائر الحيوانات فكان ذلك مستعقبا لأن يهلك الله تعالى كل دابه على ظهرها هذا و إن ذكر بعضهم: أن المراد بالدابه فى الآيه خصوص الإنسان.

و لا يلزم من شمول الأخذ و الانتقام يوم القيامة لسائر الحيوان أن يساوى الإنسان فى الشعور و الإرادة، و يرقى الحيوان العجم إلى درجة الإنسان فى نفسياته و روحياته، و ضروره تدفع ذلك، و الآثار البارزه منها و من الإنسان تبطله.

و ذلك أن مجرد الاشتراك فى الأخذ و الانتقام و الحساب و الأجر بين الإنسان و غيره لا يقضى بالمعادله و المساواه من جميع الجهات كما لا- يقتضى الاشتراك فى ما هو أقرب من ذلك بين أفراد الإنسان أنفسهم أن يجرى حساب أعمالهم من حيث المداقه و المناقشه مجرى واحدا فيوقف العاقل و السفيه و الرشيد و المستضعف فى موقف واحد.

على أنه تعالى ذكر من بعض الحيوان من لطائف الفهم و دقائق النباهه ما ليس بكل البعيد من مستوى الإنسان المتوسط الحال فى الفقه و التعقل كالذى حكى عن نملة سليمان بقوله: «حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (النمل: ١٨) و ما حكاه من قول هدهد له (ع) فى قصه غيبته عنه: «فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جَشَّكَ مِنْ سَبَا بَنِي يَاقِينَ، إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُهَا وَ قَوْمَهَا يَسْرِجُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّاهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهَلْ لَهُمْ لَهَا يَهْتَدُونَ» X إلى آخر الآيات X: (النمل: ٢٤) فإن الباحث النبیه إذا تدبر هذا الآيات بما يظهر منها من آثار الفهم و الشعور لها ثم قدر زنته لم يشك فى أن تحقق هذا المقدار من الفهم و الشعور يتوقف على معارف جمه و إدراكات متنوعه كثيره من بساط المعانى و مركباتها.

و ربما أيد ذلك ما حصله أصحاب معرفه الحيوان بعميق مطالعاتهم و تربياتهم لأنواع الحيوان المختلفه من عجائب الأحوال التى لا تكاد تظهر إلا من موجود ذى إراده لطيفه و فكر عميق و شعور حاد.

و أما السؤال الثالث و الرابع أعنى أنه:هل الحيوان يتلقى تكليفه فى الدنيا برسول يبعث إليه و وحى ينزل عليه؟و هل هذا الرسول المبعوث إلى نوع من أنواع الحيوان من أفراد ذلك النوع بعينه؟فعالم الحيوان إلى هذا الحين مجهول لنا مضروب دونه بحجاب فالاشتغال بهذا النوع من البحث مما لا فائده فيه و لا نتيجة له إلا الرجم بالغيب، و الكلام الإلهى على ما يظهر لنا من ظواهره غير متعرض لبيان شىء من ذلك،و لا يوجد فى الروايات المأثوره عن النبى و الأئمه من أهل بيته (ص)ما يعتمد عليه فى ذلك.

فقد تحصل أن المجتمعات الحيوانيه كالمجتمع الإنسانى فيها ماده الدين الإلهى ترتضع من فطرتها نحو ما يرتضع الدين من الفطره الإنسانيه و يمهدا للحشر إلى الله سبحانه كما يمهد دين الفطره الإنسان للحشر و الجزاء،و إن كان المشاهد من حال الحيوان بالقياس إلى الإنسان-و تؤيده الآيات القرآنيه الناطقه بتسخير الأشياء للإنسان و أفضليته من عامه الحيوان-أن الحيوان لم يؤت تفاصيل المعارف الإنسانيه و لا كلف بدقائق التكاليف الإلهيه التى كلف بها الإنسان.

و لىرجع إلى متن الآيه فقوله تعالى: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أُمَّتًا لَكُمْ» يدل على أن المجتمعات الحيوانيه التى توجد بين كل نوع من أنواع الحيوان إنما تأسست على مقاصد نوعيه شعوريه يقصدها كل نوع من الحيوان على اختلافها بالشعور و الإراده كالإنسان.

و ليس ذلك مقصورا على المقاصد الطبيعيه أعنى مقاصد التغذى و النمو و توليد المثل المحدوده بهذه الحياه الدنيا بل ينسب ذيله على ما بعد الموت و يتهيأ به إلى حياه أخرى ترتبط بالسعاده و الشقاوه المرتضعتين من ثدى الشعور و الإراده.

و ربما اعترض عليه أن القوم تسلموا أن غير الإنسان من أنواع الحيوان محروم من موهبه الاختيار،و لذلك يعد أفعال الحيوان كأفعال النبات طبيعيه غير اختياريه لما يشاهد من حالها أنها لا-تملك نفسها من الإقدام على الفعل إذا صادف ما فيه نفعها المطلوب كالحره إذا رأت فأره أو الأسد إذا رأى فريسته،و الهرب إذا صادف ما يخافه من عدو غالب

كالفأره إذا رأت هره أو الغزاله إذا شاهدت أسدا فلا معنى للسعاده و الشقاوه الاختياريتين فى الحيوان غير الإنسان.

لكن التأمل فى معنى الاختيار و الحالات النفسيه التى يتوسل بها الإنسان إلى إتيان أفعاله الاختياريه يدفع هذه الشبهه و ذلك أن الشعور و الإراده الذين يتم بهما فعل الإنسان الاختيارى بالحقيقه إنما أودعا فى الإنسان مثلا لأنه نوع شعورى يتصرف فى الماده الخارجيه للانتفاع بها فى بقاء وجوده بتميز ما ينفعه مما يضره، و لذلك جهزته العنايه الإلهيه بالشعور و الإراده فهو يميز بشعوره الحى ما يضره مما ينفعه فإذا تحقق النفع أراد ففعل فما كان من الأمور بين النفع و لا يحتاج فى الحكم بكونه مما ينتفع به إلى أزيد من وجدانه و حصول العلم به إرادته من فوره و فعله و تصرف فيه من غير توقف كما فى موارد الملكات الراسخه غالبا مثل التنفس، و أما ما كان من الأمور غير بين النفع موسوما بنقص من الأسباب أو محفوفاً بشيء من الموانع الخارجيه أو الاعتقاديه لم يكف مجرد العلم بتحقيقه فى إرادته و فعله لعدم الجزم بالانتفاع به.

فهذه الأمور هى التى يتوقف الانبعاث إليها إلى التفكير مثلا- فيها من جهه ما معها من النواقص و الموانع و التروى فيها ليميز بذلك إنما هل هى من قبيل النافع أو الضار؟ فإن أنتج التروى كونها نافعه ظهرت الإراده متعلقه بها و فعلت كما لو كانت بينه النفع غير محتاجه إلى التروى فيها، و ذلك كالإنسان الجائع إذا وجد غذاء يمكنه أن يسد به خله الجوع فربما شك فى أمره أنه هل هو غذاء طيب صالح لأن يتغذى به أو أنه غير صالح فاسد أو مسموم أو مشتمل على مواد مضره؟ و أنه هل هو ماله نفسه و لا مانع من التصرف فيه كاحتياج مبرم مستقبل أو صوم و نحوه أو مال غيره و لا يجوز التصرف فيه؟ و حينئذ يتوقف عن المبادره إلى التصرف فيه، و لا يزال يتروى حتى يقطع بأحد الطرفين فإن حكم بالجواز كان مصداقا لما ينتفع فلا يتوقع بعد ذلك دون أن يريد فيتصرف فيه.

و إن لم يشك فى أمره و كان بينا عنده من أول الأمر أنه طيب صالح للتغذى إرادته إذا علم بوجوده من غير ترو أو تفكر، و لم ينفك العلم به عن إرادته التصرف فيه قطعا.

فمحصل حديث الاختيار أن الإنسان إذا لم يتميز عنده بعض الأمور التى يتصرف فيها أنها نافعه أو ضاره ميز ذلك بالتروى و التفكير فاختر أحد الجانبين أو الجوانب،



و أما لو تميز من أول الأمر إرادته ففعله من غير مهل و لم يحتج إلى ترو أصلا فالإنسان يختار ما يرى نفعه بترو أو من غير ترو و لا تروى إلا لرفع الموانع عن الحكم.

ثم إنك إذا تأملت حال أفراد الإنسان المختارين في أفعالهم وجدتهم ذوى اختلاف شديد في مبادئ اختيارهم أعنى الصفات الروحية و الأحوال الباطنية من شجاعه و جبن و عفه و شره و نشاط و كسل و وقار و خفه، و كذا في قوه التعقل و ضعفه و إصابه النظر و خطائه فكثيرا ما يرى الشره نفسه مضطربه مسلوبه الاختيار في موارد يشتهي الانهماك فيها لا يعبأ بأمرها العفيف المتطهر، و ربما يرى الجبان أدنى أذى يصيبه في مهمه أو مقتله عدرا لنفسه ينفى عنه الاختيار، و لا يرى الشجاع الباسل الآبى عن الضيم الموت الأحمر و أى زجر بدنى أمرا فوق الطاقه، و لا يرى لأى مصيبه هائله فى سبيل مقاصده من بأس، و ربما اختار السفیه خفيف العقل بأدنى تصور، واه و لا يرى العاقل اللبيب ترجيح الفعل بأمثال تلك المرجحات إلا تلهيا و لعبا، و أفعال الصبيان غير المميزين اختياريه معها بعض التروى و لا يعبأ بها و بأمرها البالغ الرشيد، و كثيرا ما نعد فى محاوراتنا فعلا من أفعالنا اضطراريا أو إجباريا إذا قارن أعدارا اجتماعيه غير ملزمه بحسب الحقيقه كشارب الدخان يعتذر بالعادة، و النومه يعتذر بالكسل و السارق أو الخائن يعتذر بالفقر.

و هذا الاختلاف الفاحش فى مبادئ الاختيار و أسبابه و العرض العريض فى مستوى الأفعال الاختياريه هو الذى بعث الدين و سائر السنن الاجتماعيه أن يحدوا الفعل الاختيارى بما يراه المتوسط من أفراد المجتمع الإنسانى اختياريًا، و يبنوا على ذلك صحه تعلق الأمر و النهى و العقاب و الثواب و نفوذ التصرف و غير ذلك، و يعتذروا من لم يتحقق فيه ما يتحقق فى الفعل الاختيارى الذى يأتى به الإنسان المتوسط من المبادئ و الأسباب، و هو المتوسط من الاستطاعه و الفهم.

فهذا الوسط المعدود اختيارا النافى لاختياريه ما دونه إنما هو كذلك بحسب الحكم الدينى أو الاجتماعى المراعى فيه مصلحه الدين أو الاجتماع و إن كان الأمر بحسب النظر التكويني أوسع من ذلك.

و الإمعان فيما تقدم يعطى أن يجزم بأن الحيوان غير الإنسان غير محروم من موهبه الاختيار فى الجملة و إن كان أضعف مما نجده فى المتوسط من الناس من معنى الاختيار

و ذلك لما نشاهده في كثير من الحيوانات و خاصه الحيوانات الأهلية من آثار التردد في بعض الموارد المقرونة بالموانع من الفعل و كذا الكف عن الفعل بزجر أو إخافه أو تربيته، فجميع ذلك يدل على أن في نفوسها صلاحية الحكم بلزوم الفعل و الترك، و هو الملاك في أصل الاختيار و إن كان التروى ضعيفا فيها جدا غير بالغ حد ما نجده في الإنسان المتوسط.

و إذا صح أن الحيوان غير الإنسان لا- يخلو عن معنى الاختيار في الجملة و إن كان ضعيفا فمن الجائز أن يجعل الله سبحانه المتوسط من مراتب الاختيار الموجوده فيها ملاكا لتكاليف مناسبة لها خاصه بها لا نحيط بها، أو يعاملها بما لها من موهبه الاختيار بنحو آخر لا- معرفه لنا به إلا- أنه فيها بنحو يصح الإنعام عليها عند الموافقه، و مؤاخذتها و الانتقام منها عند المخالفه بما الله سبحانه أعلم به.

## [بيان]

و قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ جملة معترضه، و ظاهرها أن المفرط فيه هو الكتاب، و لفظ «مِنْ شَيْءٍ» بيان للمفرط الذي يقع التفريط به، و المعنى لا يوجد شيء تجب رعايه حاله و القيام بواجب حقه و بيان نعته في الكتاب إلا و قد فعل من غير تفريط، فالكتاب تام كامل.

و المراد بالكتاب إن كان هو اللوح المحفوظ الذي يسميه الله سبحانه في موارد من كلامه كتابا مكتوبا فيه كل شيء مما كان و ما يكون و ما هو كائن، كان المعنى أن هذه النظمات الأُمميه المماثله لنظام الإنسانيه كان من الواجب في عنايه الله سبحانه أن يبني عليها خلقه الأنواع الحيوانيه فلا يعود خلقها عبثا و لا يذهب وجودها سدى، و لا تكون هذه الأنواع بمقدار ما لها من لياقه القبول ممنوعه من موهبه الكمال.

فالآيه عليّ هذا تفيد بنحو الخصوص ما يفيد بنحو العموم، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾: (الإسراء: ٢٠) و قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾: (هود: ٥٦).

و إن كان هو القرآن الكريم و قد سماه الله كتابا في مواضع من كلامه، كان المعنى أن القرآن المجيد لما كان كتاب هدايه يهدى إلى صراط مستقيم على أساس بيان حقائق المعارف التي لا غنى عن بيانها في الإرشاد إلى صريح الحق و محض الحقيقه لم يفرط فيه في

بيان كل ما يتوقف على معرفته سعادته الناس في دنياهم و آخرتهم كما قال تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» :  
(النحل: ٨٩).

و مما يجب أن يعرفه الناس في سبيل تفقه أمر المعاد أن يتبينوا كيفية ارتباط الحشر و هو البعث يوم القيامة على نهج الاجتماع بالتشكل الأسمى في الدنيا،و أن ذلك هو الذى يجدونه بين أنفسهم و يجدونه بين سائر الأنواع الحيوانيه،و يترتب عليه دون ذلك فوائد أخرى كالتبصر في توحيد الله تعالى و لطيف قدرته و عنايته بأمر الخليقه و النظام العام الجارى فى العالم،و من أهم فوائده معرفه أن الموجود آخذ في سلسلته من النقص إلى الكمال،و بعض قطعاتها المشتمله على حلقات الحيوان الشامل للإنسان و ما دونه مراتب مختلفه مرتبه آخذه من المراتب القاطنه فى أفق النبات إلى المراتب المجاوره لمرتبه الإنسان ثم الإنسان.

و قد ندب الله سبحانه الناس إلى معرفه الحيوان و النظر فى الآيات المودعه فى وجوده أبلغ الندب،و عد ذلك موصلا إلى أفضل النتائج العلميه الملازمه للسعاده الإنسانيه و هو اليقين بالله سبحانه حيث قال: «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّهِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (الجاثيه:٤)و الآيات فى الحث على النظر فى أمر الحيوان كثيره فى القرآن الكريم.

و من الممكن أن يشار فى الآيه إلى كلا- المعنيين فيراد فى الكتاب مطلق الكتاب، و يكون المعنى أن الله سبحانه لا يفرط فيما يكتب من شىء،أما فى كتاب التكوين فإنه يقضى و يقدر لكل نوع ما فى استحقاقه أن يناله من كمال الوجود كالأنواع الحيوانيه هيا لكل منها من سعاده الحياه الأماميه الاجتماعيه ما هياه للإنسان لما رأى من صلوحها لذلك فلم يفرط فى أمرها،و أما فى كتابه الذى هو كلامه الموحى إلى الناس فإنه يبين فيه ما فى معرفته خير الناس و سعاده عاجلهم و آجلهم و لا يفرط فى ذلك،و من ذلك أنه لم يفرط فى أمر الأمام الحيوانيه، و بين فى هذه الآيه حقيقه ما وهبه لها من نوع السعاده الوجوديه التى جعلتهم أمما حيه سائره بوجودها إلى الله سبحانه محشوره إليه كالإنسان.

و قوله تعالى: «ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» بيان لعموم الحشر لهم و أن حياتهم الموهوبه نوع حياه تستتبع الحشر إلى الله كما أن الحياه الإنسانيه كذلك،و لذلك أرجع الضمير المستعمل فى أولى الشعور و العقل،فقال: «إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» إشاره إلى

أن أصل الملاك و هو الأمر الذى يدور عليه الرضا و السخط و الإثابه و المؤاخذه موجود فيهم.

و قد وقع فى الآيه التفات من الغيبه إلى التكلم مع الغير ثم إلى الغيبه بالنسبه إليه تعالى، و التدبر فيها يعطى أن الأصل فى السياق الغيبه و إنما تحول السياق فى قوله: «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» إلى التكلم مع الغير لكون المعترضه خطابا خاصا بالنبي ص فلما فرغ منه رجع إلى أصل السياق.

و من عجيب ما قيل فى الآيه استدلال بعضهم بها على التناسخ و هو أن تتعلق نفس الإنسان بعد مفارقتها البدن بالموت ببدن واحد من الحيوان يناسبها فى الخلق الرذيل الذى رسخ فيها كأن تتعلق نفس المكار بدن ثعلب، و نفس المفسد الحقود ببدن الذئب، و نفس من يتبع سقطات الناس و عوراتهم ببدن خنزير، و نفس الشره الأكل ببدن البقر، و هكذا و لا تزال تنتقل من بدن إلى بدن و تعذب بذلك هذا إن كانت شقيه ذات أخلاق رذيله، و إن كانت سعيده تعلقت بعد الموت ببدن سعيد منعم بسعادته من أفاضل أفراد الإنسان و معنى الآيه على هذا: ما من حيوان من الحيوانات إلا أمم إنسانيه أمثالكم انتقلت بعد الموت إلى صور الحيوانات.

و قد ظهر مما تقدم أن الآيه فى معزل من هذا المعنى، على أن ذيل الآيه: «ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» لا يلائم هذا المعنى، على أن أمثال هذه الأفاويل من وضوح الفساد بحيث لا طائل فى التعرض لها و البحث عن صحتها و سقمها.

و من عجيب ما قيل فيها أيضا: إن المراد بحشر الحيوان موتها فلا بعث بعد ذلك أو مجموع الموت و البعث. أما الأول فينفيه ظاهر قوله: «إِلَىٰ رَبِّهِمْ» إذ لا معنى للموت إلى الله، و أما الثانى فهو من الالتزام بما لا يلزم إذ لا موجب لضم الموت إلى البعث فى المعنى، و لا أن فى الآيه ما يستوجه.

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومُوا وَبُكِّمُوا فِي الظُّلُمَاتِ» إلى آخر الآيه يريد تعالى أن المكذبين لآياته محرومون من نعمه السمع و التكلم و البصر لكونهم فى ظلمات لا يعمل فيها البصر فهم لصممهم لا يقدر على أن يسمعوا الكلام الحق و أن يستجيوا له، و لبكمتهم لا يستطيعون أن يتكلموا بالقول الحق و يشهدوا بالتوحيد و الرساله، و لإحاطه

الظلمات بهم لا يسعهم أن يبصروا طريق الحق فيتخذوه طريقا.

□  
و في قوله تعالى: «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ» إلخ، دلالة على أن هذا الصمم و البكم و الوقوع في الظلمات إنما هي رجز وقع عليهم منه تعالى جزاء لتكذيبهم بآيات الله فإن الله سبحانه جعل إضلاله المنسوب إليه من قبيل الجزاء، كما في قوله: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (البقره: ٢٦).

فتكذيب آيات الله غير مسبب عن كونهم صما بكما في الظلمات بل الأمر بالعكس و على هذا فالمراد بالإضلال بحسب الانطباق على المورد هو جعلهم صما بكما في الظلمات و المراد بمن شاء الله ضلاله هم الذين كذبوا بآياته.

و بالمقابل يظهر أن المراد بالجعل على صراط مستقيم هو أن يعطيه سمعا يسمع به فيجيب داعي الله بلسانه و يتبصر بالحق ببصره، و أن هذا جزاء من لا يكذب بآيات الله سبحانه فمن يشأ الله يضلله و لا يشاء إلا إضلال من يستحقه و من يشأ يجعله على صراط مستقيم و لا يشاء ذلك إلا لمن تعرض لرحمته.

و قد تقدم البحث عن حقيقه معنى ما يصفهم الله تعالى به من الصمم و البكم و العمى و ما يشابه ذلك من الصفات، و قد عنى في الآيه بنكته أخرى، و هي ما يفيد الوصل و الفصل في قوله: «صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ» حيث ذكر الصمم و هو من أوصافهم ثم ذكر البكم و عطفه عليه و هو صفة ثانيه، ثم ذكر كونهم في الظلمات و لم يعطفها و هي صفة ثالثه، و بالجمله وصل بعض الصفات و فصل بعضها، و قد أتى في مثل الآيه بحسب المعنى بالفصل أعنى قوله في المنافقين: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمَى» (البقره: ١٨) و في آيه أخرى يماثلها بالعطف و هي قوله في الكفار: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً» (البقره: ٧).

و لعل النكته في الآيه التي نحن فيها أعنى قوله: «صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ»، الإشارة إلى كون من هم صم غير الذين هم بكم فالصم هم الجهلاء المقلدون الذين يتبعون كبراءهم فلا يدع لهم ذلك سمعا يسمعون به الدعوه الحقه، و البكم هم العظماء المتبوعون الذين لهم علم بصحه الدعوه إلى التوحيد و بطلان الشرك، غير أنهم لعنادهم و بغيهم بكم

لا- تنطلق ألسنتهم إلى الاعتراف بكلمه الحق و الشهاده بها،و الطائفتان جميعا تشتركان في أنهما واقعتان في ظلمه لا يتبصر فيها إلى الحق،و لا يسع غيرهما أن يبصرهما بشيء من الإشارات لمكان وقوعهما في الظلمات فلا تنجح فيها الإشاره.

و يؤيد ذلك أن الكلام المسرود في الآيات يعم الطائفتين جميعا كما يشير إليه قوله تعالى في الآيات السابقه: «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ»: (آيه: ٢٦)،و كذا قوله:

«وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»

: (آيه: ٣٧).

هذا في الآيه التي نحن فيها،و أما آيه المنافقين: «صُمُّ بُكْمٌ عُمَى» فالعنايه فيها باجتماع جميع هذه الصفات فيهم في زمان واحد لانقطاعهم عن رحمه الله من كل جهه،و أما آيه الكفار: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ» فقد تعلقت العنايه فيها بكون ختم السمع من غير جنس ختم القلوب كما حكاه عنهم في قوله: «وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَ فِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنَكَ حِجَابٌ»: (حم السجده: ٥) و ربما وجهت الآيه بغير ذلك من الوجوه.

قوله تعالى: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ» إلى آخر الآيتين لفظ «أَرَأَيْتُمْ» بهمزه الاستفهام و صيغه المفرد المذكر الماضى من الرؤيه و ضمير الجمع المخاطب،أخذه أهل الأدب بمعنى أخبرنى،قال الراغب فى المفردات:،و يجرى «أَرَأَيْتُمْ» مجرى أخبرنى فيدخل عليه الكاف و يترك التاء على حالته فى التشبيه و الجمع و التأنيث،و يسلط التغيير على الكاف دون التاء،قال تعالى: «أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي « قُلْ أَرَأَيْتُمْ،انتهى.

و فى الآيه تجديد احتجاج على المشركين،و إقامه حجه على بطلان شركهم من وجه، و هو أنها تفرض عذابا آتيا من جانب الله أو إتيان الساعه إليهم ثم تفرض أنهم يدعون فى ذلك من يكشف العذاب عنهم على ما هو المغروز فى فطره الإنسان أنه يتوجه بالمسأله إذا بلغت به الشده نحو من يقدر أن يكشفها عنه.

ثم تسألهم أنه من الذى تدعونه و تتوجهون إليه بالمسأله إن كنتم صادقين؟ أ غير الله تدعون من أصنامكم و أوثانكم التى سميتوها من عند أنفسكم آلهه أم إياه تدعون؟ و هيهات أن تدعوا غيره و أنتم تشاهدون حينئذ أنها محكومها بالأحكام الكونيه مثلكم لا

ص: ٨٥

بل تنسون هؤلاء الشركاء المسمين آلهه لأن الإنسان إذا أحاطت به البليه و هزته الهزاهز ينسى كل شيء دون نفسه إلا أن في نفسه رجاء أن ترتفع عنه البليه، و الرفع الذى يرجو رفعها منه هو ربه،فتنسون شركاءكم و تدعون من يرفعها من دونهم و هو الله عز اسمه فيكشف الله سبحانه ما تدعون كشفه إن شاء أن يكشفه،و ليس هو تعالى بمحكوم على الاستجابه و لا مضطرا إلى الكشف إذا دعى بل هو القادر على كل شيء فى كل حال.

فإذا كان الله سبحانه هو الرب القدير الذى لا ينساه الإنسان و إن نسى كل شيء إلا نفسه و يضطر إلى التوجه إليه ببعث من نفسه عند الشدائد القاصمه الحاطمه دون غيره من الشركاء المسمين آلهه فهو سبحانه هو رب الناس دونها.

فمعنى الآية «قُلْ» يا محمد «أَرَأَيْتُمْ» أخبرونى «إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ» فرض إتيان عذاب من الله و لا ينكرونه،و فرض إتيان الساعه و لم يعبا بإنكارهم لظهوره «أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ» لكشفه،و قد حكى الله فى كلامه عنهم سؤال كشف العذاب فى الدنيا و يوم القيامه جميعا لما أن ذلك من فطريات الإنسان «إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» و جئتم بالنصفه «بَلْ إِيَّاهُ» الله سبحانه دون غيره من أصنامكم «تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ» من العذاب «إِنْ شَاءَ» أن يكشفه كما كشف لقوم يونس،و ليس بمجبر و لا مضطرا إلى القبول لقدرة الذاتيه «وَتَسْوُونَ مَا تُشْرِكُونَ» من الأصنام و الأوثان على ما فى غريزه الإنسان أن يشتغل عند إحاطه البليه به عن كل شيء بنفسه،و لا يهتم إلا بنفسه لضيق المجال به أن يتلهى بما لا ينفعه،فاشتغاله و الحال هذه بدعاء الله سبحانه و نسيانه الأصنام أصرح حجه أنه تعالى هو الله لا إله غيره و لا معبود سواه.

و بما تقدم من تقرير معنى الآية يتبين أولا: أن إتيان العذاب أو الساعه، و كذا الدعاء لكشفه مفروضان فى حجه الآية،و المطلوب بيان أن المدعو حينئذ هو الله عز اسمه دون الأصنام،و أما أصل الدعاء عند الشدائد و المصائب،و أن للإنسان توجهها جبليا عند ما تطل عليه البليه و يتقطع عنه كل سبب إلى من يكشفها عنه فهو حجه أخرى

غير هذه الحجبه، و المطلوب بهذه الحجبه- و هى التى فى هذه الآيه- التوحيد و بتلك الحجبه إثبات الصانع من غير نظر إلى توحيده، و إن تلازم المطلوبان.

و ثانيا: أن تقييد قوله: «فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ»، بقوله: «إِنْ شَاءَ» لبيان إطلاق القدره فله سبحانه أن يكشف كل شديده حتى الساعه التى لا- ريب فيها، فإن قضاءه الحتم لأمر من الأمور و إن كان يحتمه و يوجهه لكنه لا يسلب عنه القدره على الترك فله القدره المطلقه على ما قضى به، و ما لم يقض به و مثل الساعه فى ذلك كل عذاب غير مردود و أمر محتوم إن يشأ يأت به و إن لم يشأ لم يأت به و إن كان يشاء دائما ما قضى به قضاء حتما و وعده وعدا جزما و الله لا يخلف الميعاد فافهم ذلك.

و له سبحانه أن لا يجيب دعوه أى داع دعاه و إن عرف نفسه بأنه مجيب، فقال:

«وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (البقره: ١٨٦) و وعد الاستجابه لداعيه وعدا بتيا، فقال: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (المؤمن: ٦٠) فإن وعد الاستجابه لا يسلب عنه القدره على عدم الاستجابه و إن كان يستجيب دائما كل من دعاه بحقيقه الدعاء، و تجرى على ذلك سنته صراطا مستقيما لا تخلف فيه.

و من هنا يظهر فساد ما استشكى على الآيه بأن مدلولها يخالف ما دلت عليه نصوص الكتاب و السنه أن الساعه لا ريب فيها و لا محيص عن وقوعها و أن عذاب الاستئصال لا- مرد له، و قد قال تعالى: «وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» (المؤمن: ٥٠) وجه الفساد أن الآيه لا تدل على أزيد من أن الله سبحانه أن يفعل ما يشاء و أنه قادر على كل شىء، و أما أنه يشاء كل شىء و يفعل كل شىء فلا دلالة فيها على ذلك و لا ريب أن قضاءه الحتمى بوقوع الساعه أو بعذاب قوم عذاب استئصال لا يبطل قدرته على خلافه فله أن يخالف إن شاء و إن كان لا يخلف الميعاد و لا ينقض ما أراذ.

و أما قوله تعالى: «وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» فهو دعاؤهم فى جهنم لكشف عذابها و تخفيفه عنهم، و من المعلوم أن الدعاء مع تحتم الحكم و فصل القضاء لا- يتحقق بحقيقته فإن سؤال أن لا يبعث الله الخلق أو لا يعذب أهل جهنم فيها من الله سبحانه بمنزله أن يسأل الله سبحانه أن لا يكون هو الله سبحانه فإن من لوازم معنى الألوهيه أن يرجع



إليه الخلق على حسب أعمالهم فلمثل هذه الأدعية صوره الدعاء فقط دون حقيقته معناها، وأما لو تحقق الدعاء بحقيقته بأن يدعى حقيقته و يتعلق ذلك الدعاء بالله حقيقته كما هو ظاهر قوله: «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا» الآية، فإن ذلك لا يرد البتة، و الدعاء على هذا النعت لا يدع الكافر كافرا و لو حين الدعاء كما قال تعالى: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»: (العنكبوت: ٦٥).

فما فى قوله: «وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» دعاء منهم و هم على الكفر فإن الثابت من ملكه الكفر لا يفارقهم فى دار الجزاء و إن كان من الجائر أن يفارقهم فى دار العمل بالتوبة و الإيمان.

فدعاؤهم لكشف العذاب عنهم يوم القيامة أو فى جهنم ككذبهم على الله يوم القيامة بقولهم- كما حكى الله- وَ اللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ، و لا- ينفع اليوم كذب غير أنهم اعتادوا ذلك فى الدنيا و رسخت رذيلتهم فى نفوسهم فبرزت عنهم آثاره يوم تبلى السرائر، و نظير أكلهم و شربهم و خصامهم فى النار، و لا غنى لهم فى شىء من ذلك، كما قال تعالى: «تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ»:

(الغاشية: ٧) و قال تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْتِيَا الضُّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَمَا كَلُونِ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ فَهَـالِكُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ»: (الواقعه:

٥٥) و قال تعالى: «إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: (ص: ٦٤)، فهذا كله من قبيل ظهور الملكات فيهم.

و ما قبل الآيه يؤيد ما ذكرناه من أن دعاءهم ليس على حقيقته و هو قوله تعالى:

«وَ قَالَ الَّذِينَ فِي الدَّارِ لِحِزْنِهِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ، قَالُوا أَوْ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ»: (المؤمن:

٥٠) فإن مسألتهم خزنة النار أن يدعوا الله لهم فى تخفيف العذاب ظاهر فى أنهم آيسون من استجابته دعائهم أنفسهم، و الدعاء مع اليأس عن الاستجابة ليس دعاء و مسأله حقيقته إذ لا يتعلق الطلب بما لا يكون البتة.

و ثالثا: أن النسيان فى قوله: «وَ تَسْوُونَ مَا تُشْرِكُونَ» حقيقته معناه على ما هو

المشهود من حال الإنسان عند ما تغشاه الشدائد و الخطوب إذ يشتغل بنفسه و ينسى كل أمر دونها إلا الله سبحانه فلا موجب للالتزام بما ذكره بعضهم: أن المراد بقوله: « وَ تَنْسَوْنَ مَا تَشْرِكُونَ » تعرضون عنها إعراض من نسي الشيء عنه.

و إن كان لا- مانع من ذلك لكونه من المجازات الشائعه لكلمه النسيان، و قد استعمل في القرآن النسيان بمعنى الإعراض عن الشيء و عدم الاعتناء به كثيرا كما قال تعالى: « وَ قِيلَ الْيَوْمَ نُنَسِّأُكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا »: (الجاثية: ٣٤) إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَآخَذْنَا هُم بِالْبُؤْسِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ » البأساء و البؤس هو الشده و المكروه إلا أن البؤس يكثر استعماله في الحرب و نحوه و البأس و البأساء في غيره كالفقر و الجذب و القحط و نحوها، و الضر و الضراء هو سوء الحال فيما يرجع إلى النفس كغم و جهل أو ما يرجع إلى البدن كمرض و نقص بدني أو ما يرجع إلى غيرهما كسقوط جاه أو ذهاب مال، و لعل المقصود من الجمع بين البأساء و الضراء الدلاله على تحقق الشدائد في الخارج كالجذب و السيل و الزلزله، و ما يعود إلى الناس من قبلها من سوء الحال كالخوف و الفقر و رثائه الحال.

و الضراعه هي المذله و التضرع التذلل و المراد به التذلل إلى الله سبحانه لكشف ما نزل عليهم من نوازل الشده و الرزیه.

و الله سبحانه يذكر لئيبه (ص) في هذه الآيه و ما يتلوها إلى تمام أربع آيات سنته في الأمم التي من قبله إذ جاءتهم رسلهم بالبينات: أنه كان يرسل إليهم الرسل فيذكرونهم بتوحيد الله سبحانه و التضرع و إخلاص الإنابه إليه ثم يبتليهم بأنواع الشده و المحن و يأخذهم بالبأساء و الضراء و لكن بمقدار لا يلجئهم إلى التضرع و لا يضطرهم إلى الابتهاال و الاستكانه لعلهم يتضرعون إليه بحسن اختيارهم، و يلين قلوبهم فيعرضوا عن التزيينات الشيطانيه و عن الإخلاق إلى الأسباب الظاهريه لكنهم لم يتضرعوا إليه بل أفسى الاشتغال بأعراض الدنيا قلوبهم و زين لهم الشيطان أعمالهم، و أنساهم ذلك ذكر الله.

فلما نسوا ذكر الله سبحانه فتح الله عليهم أبواب كل شيء و صب عليهم نعمه المتنوعه صبا حتى إذا فرحوا بما عندهم من النعم و اغتروا و استقلوا بأنفسهم من دون الله

أخذهم الله بغته و من حيث لا- يشعرون به فإذا هم آيسون من النجاه شاهدون سقوط ما عندهم من الأسباب فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين.

و هذه السنه سنه الاستدراج و المكر الذى لخصها الله تعالى فى قوله: «و الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ»: (الأعراف:

١٨٣) و بالتأمل فيما تقدم من تقرير معنى الآيه و التدبر فى سياقها يظهر أن الآيه لا تنافى سائر الآيات الناطقه بأن الإنسان مفطور على التوحيد ملجأ باقتضاء من فطرته و جبلته إلى الإقرار به و التوجه إليه عند الانقطاع عن الأسباب الكونيه كما قال تعالى: «وَ إِذَا غَشِيَهِمْ مَوْجٌ كَالظُّلْمِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ»: (لقمان: ٣٢).

و ذلك أن الآيه لا تريد من البأساء و الضراء إلا ما لا يبلغ من الشده و المهابه مبلغا يذهلون به عن كل سبب و ينسون به كل وسيله عاديه، و من الدليل على ذلك قوله فى الآيه: «لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» إذ «لعل» كلمه رجاء و لا رجاء مع الإلجاء و الاضطرار، و كذا قوله تعالى: «وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» فإن ظاهره أنهم اغتروا بذلك و توسلوا فى رفع البأساء و الضراء إلى أعمالهم التى عملوها بأيديهم و دبروها بتدابيرهم للغلبه على موانع الحياه و أضداد العيش فاشتغلوا بالأسباب الطبيعيه الملهيه إياهم عن التضرع إلى الله سبحانه و الاعتصام به، كقوله تعالى: «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ، فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّةً وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ»: (المؤمن: ٨٤) فالآيه الأولى - كما ترى - تحكى عنهم نظير ما تحكيه الآيه التى نحن فيها من الإعراض عن التضرع و الاغترار بالأعمال، و الآيه الثانيه تحكى ما تحكيه الآيات الأخرى من التوحيد فى حال الاضطرار.

و من هنا يظهر فساد ما يظهر من بعضهم أن ظاهر الآيه كون الأمم السابقه مستنكفه عن التوحيد معرضه عن التضرع حتى فى الشدائد الملجئه قال فى تفسير الآيه:

أقسم الله تعالى لرسوله (ص) أنه أرسل رسلا قبله إلى أمم قبل أمته فكانوا أرسخ من قومه فى الشرك، و أشد منهم إصرارا على الظلم فإن قومه يدعون الله وحده عند شده الضيق،

و ينسون ما اتخذوه من الأولياء و الأنداد، و أما تلك الأمم فلم تلتن الشدائد قلوبهم، و لم تصلح ما أفسد الشيطان من فطرتهم، انتهى.

و لازم ما ذكره أن لا يكون التوحيد فطريا يظهر عند ارتفاع الأوهام الشاغله و الانقطاع عن الأسباب الظاهره أو أن يمكن إبطال حكم الفطره من أصله، و قد قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (الروم: ٣٠) فأفاد أن دين التوحيد فطرى، و أن الفطره لا تقبل التغيير بمغير و أيد ذلك بآيات أخر ناصه على أن الإنسان عند انقطاعه عن الأسباب يتوجه إلى ربه بالدعاء مخلصا له الدين لا محاله.

على أن الإقرار بالإله الواحد عند الشده و الانقطاع مما نجده من أنفسنا وجدانا ضروريا و لا يختلف في ذلك الإنسان الأولى و إنسان اليوم البته.

قوله تعالى: «فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بِأَسْئِنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» إلخ، «فَلَوْ لا» للتخصيص أو للنفي، و على أى حال تفيد في المقام فائده النفي بدليل قوله: «وَ لَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» و قسوه القلب مقابل لينه، و هو كون الإنسان لا يتأثر عن مشاهده ما يؤثر فيه عادة أو عن استماع كلام شأنه التأثير.

و المعنى: فلم يتضرعوا حين مجيء البأس و لم يرجعوا إلى ربهم بالتذلل بل أبت نفوسهم أن تتأثر عنه، و تلهوا بأعمالهم الشيطانيه الصارفه لهم عن ذكر الله سبحانه، و أخلدوا إلى الأسباب الظاهره التى كانوا يرون استقلالها فى إصلاح شأنهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ» إلخ، المراد بفتح أبواب كل شىء إيتاؤهم من كل نعمه من النعم الدنيويه التى يتنافس فيها الناس للتمتع من مزايا الحياه من المال و البنين و صحه الأبدان و الرفاهيه و الخصب و الأمن و الطول و القوه، كل ذلك توفيراً من غير تقدير و منع كما أن خزانه المال إذا أعطى منها أحد بقدر و ميزان فتح بابها فأعطى ما أريد ثم سد، و أما إذا أريد الإعطاء من غير تقدير فتح بابها و لم يسد على وجه قاصده بالجملة كناية عن إيتائهم أنواع النعم من غير تقدير على ما يساعده المقام.

على أن فتح الباب إنما يناسب بحسب الطبع الحسنات و النعم و أما السيئات و النقم فإنما تتحقق بالمنع و يناسبها سد الباب كما يلمح إليه قوله تعالى: «مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ» (فاطر: ٢).

و مبلسون من أبلس إبلاسا، قال الراغب: الإبلاس الحزن المعترض من شدة اليأس- إلى أن قال- و لما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت و ينسى ما يعنيه، قيل:

أبلس فلان إذا سكت و إذا انقطعت حجته، انتهى. و على هذا المعنى المناسب لقوله:

« فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ » أي خامدون منقطعوا الحجبه.

و معنى الآيه أنهم لما نسوا ما ذكروا به أو أعرضوا عنه آتيناهم من كل نعمه استدراجا حتى إذا تمت لهم النعم و فرحوا بما أتوا منها أخذناهم فجأه فانخمدت أنفاسهم و لا حجه لهم لاستحقاقهم ذلك.

قوله تعالى: «فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» دبر الشىء مقابل قبله و هما الجزءان: المقدم و المؤخر من الشىء، و لذا يكنى بهما عن العضوين المخصوصين، و ربما توسع فيهما فأطلقا على ما يلي الجزء المقدم أو المؤخر فينصلان عن الشىء، و قد اشتق منهما الأفعال بحسب المناسبه نحو أقبل و أدبر و قبل و دبر و تقبل و تدبر و استقبل و استدبر، و من ذلك اشتقاق دابر بمعنى ما يقع خلف الشىء و يليه من ورائه، و يقال: أمس الدابر أى الواقع خلف اليوم كما يقال: عام قابل، و يطلق الدابر بهذا المعنى على أثر الشىء كدابر الإنسان على أخلافه و سائر آثاره، فقوله: «فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» أى إن الهلاك استوعبهم فلم يبق منهم عينا و لا أثرا أو أبادهم جميعا فلم يخلص منهم أحد كما قال تعالى: «فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ» (الحاقة: ٨).

و وضع الظاهر موضع المضمرة فى قوله: «دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» دون أن يقال:

دابرهم للدلاله على سبب الحكم و هو الظلم الذى أفنى جمعهم و قطع دابرهم، و هو مع ذلك يمهد السبيل إلى إيراد قوله: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

و من هذه الآيه بما تشتمل على وصفهم بالظلم و على حمده تعالى بربوبيته تتحصل الدلاله على أن اللوم و السوء فى جميع ما حل بهم من عذاب الاستئصال يرجع إليهم لأنهم القوم الذين ظلموا، و أنه لا- يعود إليه تعالى إلا الثناء الجميل لأنه لم يأت فى تدبير

أمرهم إلا بما تقتضيه الحكمة البالغه، و لم يسقهم فى سبيل ما انتهوا إليه إلا إلى ما ارتضوه بسوء اختيارهم فقد تحقق أن الخزى و السوء على الكافرين، و أن الحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ» إلى آخر الآيه، أخذ السمع و الأبصار هو سلب قوتى السمع و الإبصار و هو الإصمام و الإعماء و الختم على القلوب إغلاق بابها إغلاقاً لا يدخلها معه شىء من خارج حتى تتفكر فى أمرها، و تميز الواجب من الأعمال من غير: و الخير النافع منها من الشر الضار مع حفظ أصل الخاصيه و هو صلاحيه التعقل و إلا كان جنونا و خبلاً.

و إذ كان هؤلاء المشركون لا يسمعون حق القول فى الله سبحانه و لا يبصرون آياته الداله على أنه واحد لا شريك له فصارت قلوبهم لا يدخلها شىء من واردات السمع و البصر حتى تعرف بذلك الحق من الباطل أقام الحجه بذلك على إبطال مذهبهم فى أمر الإله تعالى و وحدته.

و ملخصها أن القول بثبوت شركاء لله يستلزم القول ببطلانه و ذلك أن القول بالشركاء لإثبات الشفاعه، و هى أن تشفع و تتوسط فى جلب المنافع و دفع المضار، و إذ كانت الشركاء شفعاء على الفرض كان لله سبحانه أن يفعل فى ملكه ما يشاء من غير مصادفه مانع يمانعه أو ضد يضاده فلو سلب الله عنكم سمعكم و أبصاركم و ختم على قلوبكم فعل ذلك و لم يعارضه أحد من شركائكم لأنها شفعاء متوسطه لا أضداد معارضه، و لو فعل ذلك و سلب ما سلب لم يقدر أحد منها أن يأتىكم به لأنها شفعاء و سائط لا مصادر للخلق و الإيجاد.

و إذا لم يقدر على إيتاء نفع أو إذهاب ضرر فما معنى ألوهيتها فليس الإله إلا من يوجد و يعدم و يتصرف فى الكون كيف شاء، و إنما اضطرت الفطره الإنسانيه إلى الإقرار بأن للعالم إلها من جهه الحصول على مبدأ حوادث الخير و الشر التى تشاهدها فى الوجود، و إذ كان شىء لا يضر و لا ينفع فى جنب الحوادث شيئاً فليس تسميته إلهاً إلا لغوا من القول.

و ليس لإنسان صحيح العقل و التمييز أن يجوز كون صورته حجريه أو خشبيه

أو فلزيه عملته يد الإنسان و صنعته فكرته خالقا للعالم أو متصرفا فيه بالإيجاد و الإعدام و كذا كون رب الصنم ربا معبودا أبدع العالم على غير مثال سابق مع الاعتراف بكونه عبدا مربوبا.

و الحججه تعود بتقرير آخر إلى أن معنى الألوهيه يأبى عن الصدق على الشريك بمعنى الشفيع المتوسط فإن مبدئيه الصنع و الإيجاد لازم معناها الاستقلال فى التصرف و التعين فى استحقاق خضوع المصنوع المربوب، و الواسطه المفروضه إن كان لها استقلال فى العمل كانت أصلا و مبدأ لا واسطه و شفيعا و إن لم يكن له حظ من الاستقلال كانت أداه آله لها مبدأ و إلها.

و لذا كانت الأسباب الكونيه أيا ما فرضت ليس لها إلا معنى الإله و الأداه كسببيه الأكل للشبع و الشرب للرى و الوالدين للولد و القلم للكتابه و المشى لانطواء المسافه و هكذا.

و قوله: «أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَبَ رُفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصِرُ دُفُونَ» تصريف الآيات تحويلها إلى نحو أفهامهم، و الصدوف الإعراض، يقال: صدف يصدف صدوفا إذا مال عن الشيء.

قوله تعالى: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعَثَهُ أَوْ جَهْرَةً» إلى آخر الآيه، الجهره الظهور التام الذى لا يقبل الارتباب و لذا قابلت البغته التى هى إتيان الشيء فجأه لا يظهر على من أتاه إلا بعد إتيانه و غشيانه فلا يترك له مجال التحذر.

و هذه حجه بين فيها على وجه العموم أن الظالمين على خطر من عذاب الله عذابا لا يتخطاهم، و لا يغلط فى إصابتهم بإصابه من سواهم، ثم بين أنهم هم الظالمون لفسقهم عن الدعوه الإلهيه و تكذيبهم بآيات الله تعالى.

و ذلك أن معنى العذاب ليس إلا إصابه المجرم بما يسوؤه و يدمره من جزاء إجرامه و لا إجرام إلا مع ظلم فلو أتاهم من قبل الله سبحانه عذاب لم يهلك به إلا الظالمون، فهذا ما يدل عليه الآيه ثم بين الآيتين التاليتين أنهم هم الظالمون.

قوله تعالى: «وَمَا نُزِيلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ» إلى آخر الآيتين يبين بالآيتين أنهم هم الظالمون، و لا يهلك بعذاب الله إن أتاهم إلا لظلمهم.

ولذا غير سياق الكلام فوجه وجه البيان إلى النبي ص ليكون هو المخبر عن شأن عذابه فيكون أقطع للعدر و جىء بلفظ المتكلم ليدل به على صدوره من ساحه العظمه والكبرياء.

فكان ملخص المضمون أمره تعالى نبيه ص أن يقيم عليهم الحجه أن لو أتاهم عذاب الله لم يهلك إلا الظالمين منهم ثم يقول تعالى لرسوله: إنا نحن الملقين إليك الحجه الآتين بالعذاب نخبرك أن إرسالنا الرسل إنما هو للتبشير والإنذار فمن آمن وأصلح فلا عليه، ومن كذب بآياتنا فهو الذى يمسه عذابنا لفسقه و خروجه عن طور العبوديه فلينظروا فى أمر أنفسهم من أى الفريقين هم؟.

وقد تقدم فى المباحث السابقه استيفاء البحث عن معنى الإيمان والإصلاح والفسق ومعنى نفى الخوف والحزن عن المؤمنين.

قوله تعالى: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ» لعل المراد بخزائن الله ما ذكره بقوله تعالى: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَدْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ» (الإسراء: ١٠٠) وخزائن الرحمة هذه هى ما يكشف عن أثره، قوله تعالى: «مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا»، Xالآيه X: (فاطر: ٢) وهى فائضه الوجود التى تفيض من عنده تعالى على الأشياء من وجودها، و آثار وجودها و قد بين قوله تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (يس: ٨٢) أن مصدر هذا الأثر الفائض هو قوله، وهو كلمه «كُنْ» الصادره عن مقام العظمه والكبرياء، وهذا هو الذى يخبر عنه بلفظ آخر فى قوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (الحجر: ٢١).

فالمراد بخزائن الله هو المقام الذى يعطى بالصدور عنه ما أريد من شىء من غير أن ينفد بإعطاء وجود أو يعجزه بذل و سماحه، وهذا مما يختص بالله سبحانه، وأما غيره كائنا ما كان و من كان فهو محدود و ما عنده مقدر إذا بذل منه شيئاً نقص بمقدار ما بذل، وما هذا شأنه لم يقدر على إغناء أى فقير، وإرضاء أى طالب، وإجابة أى سؤال.

و أما قوله: «وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» فإنما أريد بالعلم الاستقلال به من غير تعليم بوحي و ذلك أنه تعالى يثبت الوحي فى ذيل الآيه بقوله: «إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ»، و قد



بين في مواضع من كلامه أن بعض ما يوحيه لرسله من الغيب، كقوله تعالى: «لَعَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَيَّ غَيْبِي أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ»، (الجن: ٢٦) و كقوله بعد سرد قصه يوسف: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» (يوسف: ١٠٢) و قوله في قصه مريم: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (آل عمران: ٤٤) و قوله بعد قصه نوح: «تِلْكَ مِنْ آيَاتِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا» (هود: ٤٩).

فالمراد بنفى علم الغيب نفى أن يكون مجهزا في وجوده بحسب الطبع بما لا يخفى عليه معه ما لا سبيل للإنسان بحسب العاده إلى العلم به من خفيات الأمور كائنه ما كانت.

و أما قوله: «وَ لَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ» فهو كناية عن نفى آثار الملكيه من أنهم منزهون عن حوائج الحياه الماديه من أكل و شرب و نكاح و ما يلحق بذلك، و قد عبر عنه في مواضع أخرى بقوله: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» (الكهف: ١١٠) و إنما عبر عن ذلك هاهنا بنفى الملكيه دون إثبات البشريه ليحاذى به ما كانوا يقترحونه عليه (ص) بمثل قولهم: «مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ» (الفرقان: ٧).

و من هنا يظهر أن الآيه بما في سياقها من النفي بعد النفي - كأنها - ناظره إلى الجواب عما كانوا يقترحونه على النبي ص من سؤال الآيات المعجزه و الا-عتراض بما كان يأتي به من أعمال كأعمال المتعارف من الناس كما حكاه عنهم في قوله: «وَ قَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا، أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا» : (الفرقان: ٨) و قوله: «وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا، أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتُمْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ X-إلى أن قال X- قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا»:

(الإسراء: ٩٣) و قوله: «فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ» (الإسراء: ٥١)، و كقوله: «يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» : (الأعراف: ١٨٧)

فمعنى قوله: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ» إلخ، قل: لم أدع فيما أدعوكم إليه و أبلغكموه أمرا وراء ما أنا عليه من متعارف حال الإنسان حتى تبكتونى بإلزامى بما تقترحونه منى فلم أدع أنى أملك خزائن الألوهيه حتى تقترحوا أن أفجر أنهارا أو أخلق جنه أو بيتا من زخرف، و لا ادعيت أنى أعلم الغيب حتى أجيبكم عن كل ما هو مستور تحت أستار الغيوب كقيام الساعه و لا ادعيت أنى ملك حتى تعيوني و تبطلوا قولى بأكل الطعام و المشى فى الأسواق للكسب.

قوله تعالى: «إِنْ أَتَّبِعِ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» بيان لما يدعيه حقيقه بعد رد ما اتهموه به من الدعوى من جهه دعواه الرساله من الله إليهم أى ليس معنى قولى: إنى رسول الله إليكم أن عندى خزائن الله و لا- أنى أعلم الغيب و لا- أنى ملك بل إن الله يوحى إلى بما يوحى.

و لم يثبتته فى صوره الدعوى بل قال: «إِنْ أَتَّبِعِ» إلخ، ليدل على كونه مأمورا بتبليغ ما يوحى إليه ليس له إلا اتباع ذلك فكأنه لما قال: لا أقول لكم كذا و لا كذا و لا كذا قيل له: فإذا كان كذلك و كنت بشرا مثلنا و عاجزا كأحدنا لم تكن لك مزيه علينا فما ذا تريد منا؟ فقال: إن أتبع إلا ما يوحى إلى أن أبشركم و أنذركم فأدعوكم إلى دين التوحيد.

و الدليل على هذا المعنى قوله بعد ذلك: «قُلْ هَيْلٌ يَسِيْرُ الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيْرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» فإن مدلوله بحسب ما يعطيه السياق: أنى و إن ساويتكم فى البشريه و العجز لكن ذلك لا- يمنعى عن دعوتكم إلى اتباعى فإن ربي جعلنى على بصيره بما أوحى إلى دونكم فأنا و أنتم كالبصير و الأعمى و لا يستويان فى الحكم و إن كانا متساويين فى الإنسانيه فإن التفكير فى أمرهما يهدى الإنسان إلى القضاء بأن البصير يجب أن يتبعه الأعمى، و العالم يجب أن يتبعه الجاهل.

قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَيَّ رَبِّهِمْ» إلى آخر الآيه الضمير فى «بِهِ» راجع إلى القرآن و قد دل عليه قوله فى الآيه السابقه: «إِنْ أَتَّبِعِ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» و قوله: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيْعٌ» حال و العامل فيه يخافون أو يحشرون.

و المراد بالخوف معناه المعروف دون العلم و ما فى معناه إذ لا دليل عليه بحسب ظاهر المعنى المتبادر من السياق، و الأمر بإنذار خصوص الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم لا- ينافى عموم الإنذار لهم و لغيرهم كما يدل عليه قوله فى الآيات السابقة: «وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» (آيه: ١٩) بل لما كان خوف الحشر إلى الله معينا لنفوسهم على القبول و مقربا للدعوة إلى أفهامهم أفاد تخصيص الأمر بالإنذار بهم و وصفهم هذا الوصف تأكيدا لدعوتهم و تحريضا له أن لا يسامح فى أمرهم و لا يضعهم موضع غيرهم بل يخصهم بمزيد عنايه بدعوتهم لأن موقفهم أقرب من الحق و إيمانهم أرجى فالآيه بضميمه سائر آيات الأمر بالإنذار العام تفيد من المعنى: أن أنذر الناس عامه و لا سيما الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم.

و قوله: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ» نفى مطلق لولايه غير الله و شفاعته فيقيد الآيات الأخر المقيدة كقوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (البقره:

٢٥٥) و قوله: «وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ» (الأنبياء: ٢٨) و قوله: «وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» الزخرف ٨٦.

و إنما لم يستثن فى الآيه لأن الكلام يواجه به الوثنيون الذين كانوا يقولون بولايه الأوثان و شفاعتها، و لم يكونوا يقولون بذلك بالإذن و الجعل فإن الولايه و الشفاعه عن إذن يحتاج القول به إلى العلم به، و العلم إلى الوحي و النبوه، و هم لم يكونوا قائلين بالنبوه، و أما الذى أثبتوه من الولايه و الشفاعه فكأنه أمر متهيبى لأوليائهم و شركائهم بالضروره من طبعها لا بإذن من الله كأن أقوياء الوجود من الخليقه لها نوع من التصرف فى ضعفائه بالطبع و إن لم يأذن به الله سبحانه، و إن شئت قلت: لازمه أن يكون إيجادها إذنا اضطراريا فى التصرف فى ما دونها.

و بالجمله قيل: «ما لهم من دونه ولى و لا- شفيع» و لم يقل: إلا بإذنه لأن المشركين إنما قالوا إن الأوثان أولياء و شفعاء من غير تقييد فنفى ما ذكره من الولي و الشفيع من دون الله محاذاه بالنفى لإثباتهم، و أما الاستثناء فهو و إن كان صحيحا كما وقع فى مواضع من كلامه تعالى لكن لا يتعلق به غرض هاهنا.

و قد تبين مما تقدم أن الآيه على إطلاق ظاهرها تأمر بإنذار كل من لا يخلو من استشعار

خوف من الحشر فى قلبه إذا ذكر آيات الله سواء كان ممن يؤمن بالحشر كالمؤمنين من أهل الكتاب أو ممن لا- يؤمن به كالوثنيين وغيرهم لكنه يحتمله فيغشى الخوف نفسه بالاحتمال أو المظنه فإن الخوف من شىء يتحقق بمجرد احتمال وجوده و إن لم يوقن بتحقيقه.

و قد اختلفت أنظار المفسرين فى الآيه فمن قائل: إن الآيه نزلت فى المؤمنين القائلين بالحشر، وأنهم هم الذين عنوا فى الآيه التاليه بقوله: «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ». و من قائل: إنها نزلت فى طائفه من المشركين الوثنيين يجوزون الحشر بعد الموت و إن لم يثبت وجود القائل بهذا القول بين مشركى مكه أو العرب يوم نزول السوره مع كون خطابات السوره متوجهه إلى المشركين من قريش أو العرب بحسب السياق، و من قائل: إن المراد بهم كل معترف بالحشر من مسلم أو كتابى، و إنما خص هؤلاء المعترفون بالأمر بالإندار مع أن وجوب الإندار عام لجميع الخلق لأن الحججه أوجب عليهم لاعترافهم بالمعاد.

لكن الآيه لم تأخذ فى وصفهم إلا الخوف من الحشر، و لا يتوقف الخوف من الشىء على العلم بتحقيقه و لا الاعتراف بوجوده بل الشك - و هو الاحتمال المتساوى طرفاه- و المظنه و هى الإدراك الراجح على ما له من المراتب يجامع الخوف كالعلم و هو ظاهر.

فالآيه إنما تحرض النبى ص على إنذار كل من شاهد فى سيماه علائم الخوف من أى طائفه كان لأن بناء الدعوه الدينيه على أساس الحشر و إقامه المحاسبه على السيئه و الحسنه و المجازاه عليهما، و أدنى ما يرجى من تأثير الدعوه الدينيه فى واحد أن يجوزه فيخافه، و كلما ازداد احتمال وقوعه ازداد الخوف و قوى التأثير حتى يتلبس باليقين و ينتفى احتمال الخلاف بالكليه، فهناك التأثير التام.

قوله تعالى: «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» إلى آخر الآيه ظاهر السياق على ما يؤيده ما فى الآيه التاليه: «وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ» إلخ، أن المشركين من قومه (ص) اقترحوا عليه أن يطرد عن نفسه الضعفاء المؤمنين به فهناه الله تعالى فى هذه الآيه عن ذلك.

و ذلك منهم نظير ما اقترحه المستكبرون من سائر الأمم من رسالهم أن يطردوا عن أنفسهم الضعفاء و الفقراء من المؤمنين استكبارا و تعززا، و قد حكى الله تعالى ذلك

عن قوم نوح فيما حكاه من محاجته (ع) حجاجا يشبه ما فى هذه الآيات من الحجاج قال تعالى: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَاكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئَابِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ. قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ أَنْ نُلْزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ -X إلى أن قال -X وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ -X إلى أن قال -X وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ» (هود-٣١).

و التطبيق بين هذه الآيات و الآيات التى نحن فيها يقضى أن يكون المراد بالذين يدعون ربهم بالغداه و العشى و يريدون وجهه هم المؤمنين، و إنما ذكر دعاءهم بالغداه و العشى و هو صلاتهم أو مطلق دعائهم ربهم للدلالة على ارتباطهم بربهم بما لا يداخله غيره تعالى و ليوضح ما سيذكره من قوله: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ».

و قوله: «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» أى وجه الله، قال الراغب فى مفرداته:، أصل الوجه الجارحه قال: فَاعْبَسُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ ، وَ تَغَشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ ، و لما كان الوجه أول ما يستقبلك و أشرف ما فى ظاهر البدن استعمل فى مستقبل كل شىء و فى أشرفه و مبدئه فقيل: وجه كذا و وجه النهار، و ربما عبر عن الذات بالوجه فى قول الله: وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ ، قيل: ذاته و قيل أراد بالوجه هاهنا التوجه إلى الله بالأعمال الصالحة.

و قال: فَإِنَّمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ، يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لَوْجَهُ اللَّهِ ، قيل: إن الوجه فى كل هذا ذاته و يعنى بذلك كل شىء هالك إلا هو و كذا فى أخواته، و روى أنه قيل ذلك لأبى عبد الله بن الرضا فقال: سبحان الله لقد قالوا قولاً عظيماً إنما عنى الوجه الذى يؤتى منه و معناه: كل شىء من أعمال العباد هالك و باطل إلا ما أريد به الله، و على هذا الآيات الأخر، و على هذا قوله: يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ، انتهى.

أقول: أما الانتقال الاستعمالى من الوجه بمعنى الجارحه إلى مطلق ما يستقبل به الشىء غيره توسعا فلا- ريب فيه على ما هو المعهود من تطور الألفاظ فى معانيها لكن النظر

الدقيق لا يسوغ إرادته الذات من الوجه فإن الشيء أيا ما كان إنما يستقبل غيره بشيء من ظواهر نفسه من صفاته و أسمائه، و هي التي تتعلق بها المعرفة فإننا إنما نعرف ما نعرف بوصف من أوصافه أو اسم من أسمائه ثم نستدل بذلك على ذاته من غير أن نماس ذاته مساسا على الاستقامه.

فإننا إنما ننال معرفه الأشياء أولا بأدوات الحس التي لا تنال إلا الصفات من أشكال و تخاطيط و كفيات و غير ذلك من دون أن ننال ذاتا جوهرية ثم نستدل بذلك على أن لها ذوات جوهرية هي القيمة لأعراضها و أوصافها التابعه لما أنها تحتاج إلى ما يقيم أودها و يحفظها ففي الحقيقه قولنا: ذات زيد مثلا معناه الشيء الذي نسبته إلى أوصاف زيد و خواصه كنسبتنا إلى أوصافنا و خواصنا فإدراك الذوات إدراكا فكريا يكون دائما بضرب من القياس و النسبه.

و إذا لم يمكن إدراك الذوات الماهويه بإدراك تام فكري إلا من طريق أوصافها و آثارها بضرب من القياس و النسبه فالأمر في الله سبحانه و لا حد لذاته و لا نهايه لوجوده أوضح و أبين، و لا يقع العلم على شيء إلا مع تحديد ما له فلا مطمع في الإحاطه العلميه به تعالى قال: «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (طه: ١١١) و قال: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه: ١١٠).

لكن وجه الشيء لما كان ما يستقبل به غيره كانت الوجهه بمعنى الناحيه أعنى ما ينتهى إليه الإشاره وجها فإنها بالنسبه إلى الشيء الذي يحد الإشاره كالوجه بالنسبه إلى الإنسان يستقبل غيره به، و بهذه العناية تصير الأعمال الصالحه وجها لله تعالى كما أن الأعمال الطالحه وجه للشيطان و هذا بعض ما يمكن أن ينطبق عليه أمثال قوله: «يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ» و قوله: «إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ» و غير ذلك، و كذا الصفات التي يستقبل بها الله سبحانه خلقه كالرحمه و الخلق و الرزق و الهدايه و نحوها من الصفات الفعلية بل الصفات الذاتية التي نعرفه تعالى بها نوعا من المعرفة كالحياه و العلم و القدره كل ذلك وجهه تعالى يستقبل خلقه بها و يتوجه إليه من جهتها كما يشعر به بعض الأشعار أو الدلاله قوله تعالى: «وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ٢٧) فإن ظاهر الآيه أن قوله: «ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» نعت للوجه دون الرب فافهم ذلك.

و إذا صح أن ناحيته تعالى جهته و وجهه صح بالجملة أن كل ما ينسب إليه تعالى نوعا من نسبه القرب كأسمائه و صفاته و كدينه، و كالأعمال الصالحة و كذا كل من يحل في ساحه قربه كالأنبياء و الملائكة و الشهداء و كل مغفور له من المؤمنين وجه له تعالى.

و بذلك يتبين أولا معنى قوله سبحانه: «وَمِمَّا عِنْدَ اللَّهِ بِرَاقٍ» (النحل: ٩٦) و قوله: «وَمِنْ عِنْدَهُ لَا يَشِيءُ تَكْبُرُونَ عَيْنٌ عِبَادَتِهِ» (الأنبياء: ١٩) و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسِيءُ تَكْبُرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَبْجُونَهُ» (الأعراف: ٢٠٦)، و قوله فيمن يقتل في سبيل الله: «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران: ١٦٩) و قوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (الحجر: ٢١) فالآيات تدل بانضمام الآيه الأولى إليهن أن هذه الأمور كلها باقيه ببقائه تعالى لا سبيل للهلاك و البوار إليها، ثم قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص: ٨٨) فدل الحصر الذي في الآيه على أن ذلك كله وجه لله سبحانه و بعبارة أخرى كلها واقعه في جهته تعالى مستقره مطمئنه في جانبه و ناحيته.

و ثانيا: أن ما تتعلق به إرادته العبد من ربه هو وجهه كما في قوله: «يَتَّبِعُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً» (المائدة: ٢) و قوله: «إِيتَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ» (الإسراء).

٢٨) و قوله: «وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (المائدة: ٣٥) فكل ذلك وجهه تعالى لأن صفات فعله تعالى كالرحمة و المرضاه و الفضل و نحو ذلك من وجهه، و كذلك سبيله تعالى من وجهه على ما تقدم، و قال تعالى: «إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ» (البقره: ٢٧٢).

و قوله: «مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ» الحساب هو استعمال العدد بالجمع و الطرح و نحو ذلك، و لما كان تمحيص الأعمال و تقديرها لتوفيه الأجر أو أخذ النتيجة و نحوهما لا يخلو بحسب العاده من استعمال العدد بجمع أو طرح سمي ذلك حساباً للأعمال.

و إذ كان حساب الأعمال لتوفيه الجزاء، و الجزاء إنما هو من الله سبحانه فالحساب على الله تعالى أى في عهده و كفايته كما قال: «إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي» (الشعراء).

١١٣)، و قال: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» (الغاشيه: ٢٦) و عكس في قوله: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً» (النساء: ٨٦) للدلاله على سلطانه تعالى و هيمنته على كل شىء.

و على هذا فالمراد من نفى كون حسابهم عليه أو حسابهم عليهم نفى أن يكون هو

الذى يحاسب أعمالهم ليجازيهم حتى إذا لم يرتض أمرهم وكره مجاورتهم طردهم عن نفسه أو يكونوا هم الذين يحاسبون أعماله حتى إذا خاف مناقشتهم أو سوء مجازاتهم أو كرههم استكبارا واستعلاء عليهم طردهم، و على هذا فكل من الجملتين: «مَا عَلَيْكَ إِخ،» و «مَا عَلَيْهِمْ إِخ،» مقصوده فى الكلام مستقلة.

و ربما أمكن أن يستفاد من قوله: «مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» نفي أن يحمل عليه حسابهم أى أعمالهم المحاسبه حتى يستثقله و ذلك بإيهام أن للعمل ثقلا- على عامله أو من يحمل عليه فالمعنى ليس شىء من ثقل أعمالهم عليك، و على هذا فاستتباعه بقوله:

«وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ» -و لا- حوجه إليه لتمام الكلام بدونه- إنما هو لتتميم أطراف الاحتمال و تأكيد مطابقه الكلام، و من الممكن أيضا أن يقال: إن مجموع الجملتين أعنى قوله: «مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ» كناية عن نفي الارتباط بين النبى ص و بينهم من حيث الحساب.

و ربما قيل: إن المراد بالحساب حساب الرزق دون حساب الأعمال و المراد: ليس عليك حساب رزقهم، و إنما الله يرزقهم و عليه حساب رزقهم، و قوله: «وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ إِخ،» جىء به تأكيدا لمطابقه الكلام على ما تقدم فى الوجه السابق، و الوجهان و إن أمكن توجيههما بوجه لكن الوجه هو الأول.

و قوله: «فَتَطْرُدُهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» الدخول فى جماعه الظالمين متفرع على طردهم أى طرد الذين يدعون ربهم فنظم الكلام بحسب طبعه يقتضى أن يفرع قوله:

«فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ»، على قوله فى أول الآيه: «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ» إِخ، إلا أن الكلام لما طال بتخلل جمل بين المتفرع و المتفرع عليه أعيد لفظ الطرد ثانيا فى صورته الفرع ليتفرع عليه قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» بنحو الاتصال و يرتفع اللبس.

فلا- يرد عليه أن الكلام مشتمل على تفریع الشىء على نفسه فإن ملخصه: و لا- تطرد الذين يدعون ربهم فتطردهم، و ذلك أن إعادته الطرد ثانيا لإيصال الفرع أعنى قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ»، إلى أصله كما عرفت.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا» إلى آخر الآيه، الفتنة هى



الامتحان، و السياق يدل على أن الاستفهام في قوله: «أَهْؤُلَاءِ مَرِنَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا» للتهكم و الاستهزاء، و معلوم أنهم لا يسخرون إلا ممن يستحقرون أمره و يستهينون موقعه من المجتمع، و لم يكن ذلك إلا لفقرهم و مسكنتهم و انحطاط قدرهم عند الأقياء و الكبرياء منهم.

فالله سبحانه يخبر نبيه أن هذا التفاوت و الاختلاف إنما هو محنه إلهيه يمتحن بها الناس ليميز به الكافرين من الشاكرين، فيقول أهل الكفران و الاستكبار في الفقراء المؤمنين: «أَهْؤُلَاءِ مَرِنَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا» فإن السنن الاجتماعية عند الناس توصف بما عند المستن بها من الشرافه و الخسه، و كذا العمل يوزن بما لعامله من الوزن الاجتماعي فالطريقه المسلوكة عند الفقراء و الأذلاء و العبيد يستدلها الأغنياء و الأعزّه، و العمل الذي أتى به مسكين أو الكلام الذي تكلم به عبد أو أسير مستذلا لا يعتنى به أولو الطول و القوه.

فانتحال الفقراء و الأجراء و العبيد بالدين، و اعتناء النبي بهم و تقريبه إياهم من نفسه كالدليل عند الطغاه المستكبرين من أهل الاجتماع على هوان أمر الدين و أنه دون أن يلتفت إليه من يعتنى بأمره من الشرفاء و الأعزّه.

و قوله تعالى: «أَلَيْسَ اللّٰهُ بِأَعْلَمَ بِالشّٰكِرِينَ» جواب عن استهزائهم المبني على الاستبعاد، بقولهم: «أَهْؤُلَاءِ مَرِنَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا» و محصله أن هؤلاء شاكرون لله دونهم و لذلك قدم هؤلاء لمنه و أخرهم فكنى سبحانه عن ذلك بأن الله أعلم بالشاكرين لنعتمه أي إنهم شاكرون، و من المسلم أن المنعم إنما يمن و ينعم على من يشكر نعمته و قد سمي الله تعالى توحيدته و نفى الشريك عنه شكرا في قوله حكايه عن قول يوسف (ع):

«مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» (يوسف: ٣٨).

فالآيه تبين أنهم بجهالتهم يبنون الكرامه و العزه على التقدم في زخارف الدنيا من مال و بنين و جاه، و لا قدر لها عند الله و لا كرامه، و إنما الأمر يدور مدار صفه الشكر و النعمه بالحقيقه هي الولاية الإلهيه.

قوله تعالى: «وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» إلى آخر الآيه،

قد تقدم معنى السلام، والمراد بكتابه الرحمه على نفسه إيجابها على نفسه أى استحاله انفكاك فعله عن كونه معنونا بعنوان الرحمه، والإصلاح هو التلبس بالصالح فهو لازم وإن كان بحسب الحقيقه متعديا وأصله إصلاح النفس أو إصلاح العمل.

و الآيه ظاهره الاتصال بالآيه التى قبلها يأمر الله سبحانه فيها نبيه ص-بعد ما نهاه عن طرد المؤمنين عن نفسه-أن يتلطف بهم و يسلم عليهم و يبشر من تاب منهم عن سيئه توبه نصوحا بمغفره الله و رحمته فتطيب بذلك نفوسهم و يسكن طيش قلوبهم.

و يتبين بذلك أولا: أن الآيه-و هى من آيات التوبه-إنما تتعرض للتوبه عن المعاصى و السيئات دون الكفر و الشرك بدليل قوله: «مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ» أى المؤمنين بآيات الله.

و ثانيا: أن المراد بالجهاله ما يقابل الجحود و العناد للذين هما من التعمد المقابل للجهاله فإن من يدعو ربه بالغداه و العشى يريد وجهه و هو مؤمن بآيات الله لا يعصيه تعالى استكبارا و استعلاء عليه بل لجهاله غشيته باتباع هوى فى شهوه أو غضب.

و ثالثا: أن تقييد قوله: «تَابَ» بقوله: «وَأَصْلَحَ» للدلاله على تحقق التوبه بحقيقتها فإن الرجوع حقيقه إلى الله سبحانه و اللواذ بجنابه لا يجامع لطهاره موقفه التقدر بقذاره الذنب الذى تطهر منه التائب الراجع، و ليست التوبه قول: «أتوب إلى الله» قولاً لا يتعدى من اللسان إلى الجنان، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهَا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» (البقره: ٢٨٤).

و رابعا: أن صفاته الفعلية كالغفور و الرحيم يصح تقييدها بالزمان حقيقه فإن الله سبحانه و إن كتب على نفسه الرحمه لكنها لا تظهر و لا تؤثر أثرها إلا إذا عمل بعض عباد سوء بجهاله ثم تاب من بعده و أصلح.

و قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» X إلى آخر الآيتين X (النساء: ١٧) فى الجزء الرابع من الكتاب ما له تعلق بالمقام.

قوله تعالى: «وَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَ لِنَسِيْتَيْنِ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ» تفصيل الآيات بقريته المقام شرح المعارف الإلهيه و تخليصها من الإبهام و الاندماج، و قوله: «وَ لِنَسِيْتَيْنِ»

«اللام فيه للغاية، وهو معطوف على مقدر طوى عن ذكره تعظيماً و تفخيماً لأمره و هو شائع في كلامه تعالى، كقوله: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»: (آل عمران: ١٤٠) و قوله: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: (انعام: ٧٥).

فالمعنى: و كذلك نشرح و نميز المعارف الإلهية بعضها من بعض و نزيل ما يطراً عليها من الإبهام لأغراض هامه منها أن تستبين سبيل المجرمين فيتجنبها الذين يؤمنون بآياتنا، و على هذا فالمراد بسبيل المجرمين السبيل التي يسلكها المجرمون قبال الآيات الناطقه بتوحيد الله سبحانه و المعارف الحقه التي تتعلق به و هي سبيل الجحود و العناد و الإعراض عن الآيات و كفران النعمه.

و ربما قيل إن المراد بسبيل المجرمين السبيل التي تسلك في المجرمين، و هي سنه الله فيهم من لعنهم في الدنيا و إنزال العذاب إليه بالآخره، و سوء الحساب و أليم العقاب في الآخره، و المعنى الأول أوفق بسياق الآيات المسروده في السوره.

### (بحث روائى)

في الكافي، بإسناده فيه رفع عن الرضا(ع) قال\*: إن الله عز و جل لم يقبض نبينا حتى أكمل له الدين، و أنزل عليه القرآن فيه تبيان كل شىء- بين فيه الحلال و الحرام و الحدود و الأحكام، و جميع ما يحتاج إليه الناس كملا، و قال عز و جل: مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ .

و في تفسير القمى، حدثنى أحمد بن محمد بن محمد قال حدثنى جعفر بن محمد قال حدثنا كثير بن عياش عن أبى الجارود عن أبى جعفر(ع)\*: في قوله: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُغْمٌ وَ بُكْمٌ» يقول: صم عن الهدى بكم لا يتكلمون بخير» في الظلمات» يعنى ظلمات الكفر «مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» و هو رد على قدره هذه الأمه- يحشرهم الله يوم القيامة من (١) الصابئين و النصارى و المجوس فيقولون «رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ

يقول الله: «أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنْفُسَهُمْ - وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» قال: فقال رسول الله ص: ألا إن لكل أمه مجوسا - و  
مجوس هذه الأمه الذين يقولون: لا قدر - و يزعمون أن المشيه و القدره إليهم و لهم.

قال فى البرهان، عند نقل الحديث: و فى نسخه أخرى من تفسير على بن إبراهيم فى الحديث هكذا: قال: فقال: ألا إن لكل أمه  
مجوسا، و مجوس هذه الأمه الذين يقولون: لا - قدر - و يزعمون أن المشيه و القدره ليست لهم و لا - عليهم، و فى نسخه ثالثة،  
يقولون: لا قدر - و يزعمون أن المشيه و القدره ليست إليهم - و لا لهم، انتهى.

أقول: مسأله القدر من المسائل التى وقع الكلام فيها فى الصدر الأول فأنكر القدر - و هو أن لإرادته الله سبحانه تعلقا ما بأعمال  
العباد - قوم و أثبتوا المشيه و القدره المستقلتين للإنسان فى فعله و أنه هو الخالق له المستقل به، و سموا بالقدره أى المتكلمين فى  
القدر،

و قد روى الفريقان عن النبى ص أنه قال: «القدره مجوس هذه الأمه، و انطباقه عليهم واضح فإنهم يثبتون للأعمال خالفا هو  
الإنسان و غيرها خالفا هو الله سبحانه و هو قول الثنويه و هم المجوس بالهين اثنين: خالق للخير، و خالق للشر.

و هناك روايات أخر عن النبى ص و عن أئمه أهل بيته (ع) تفسر الروايه بالمعنى الذى تقدم، و تثبت أن هناك قدرا و أن الله مشيه  
فى أفعال عباده كما يثبت القرآن.

و قد أول المعتزله و هم النافون للقدر الروايه بأن المراد بالقدره المبتون للقدر، و هم كالمجوس فى إسنادهم الخير و الشر كله  
إلى خالق غير الإنسان، و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك، و سيجىء استيفاءؤه إن شاء الله تعالى.

و مما ذكرنا يظهر أن الجمع بين القول بأنه لا قدر، و القول بأنه ليست المشيه و القدره للإنسان و لا إليه جمع بين المتنافيين فإن  
القول بنفى القدر يلازم القول باستقلال الإنسان بالمشيه و الاستطاعه، و القول بالقدر يلازم القول بنفى استقلاله بالمشيه و القدره.

و على هذا فما وقع فى النسختين من الجمع بين قولهم: لا - قدر، و قولهم: إن المشيه و القدره ليست لهم و لا إليهم ليس إلا من  
تحريف بعض النساخ، و قد اختلط عليه المعنى حيث حفظ قوله «لا قدر» و غير الباقي.

و فى الدر المشور، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن المنذر و الطبرانى فى

الكبير و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقي في الشعب عن عقبه بن عامر عن النبي ص قال: إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا - و هو مقيم على معاصيه ما يحب - فإنما هو استدراج ثم تلا رسول الله ص: فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ. الآية و الآية التي بعدها.

و فيه، أخرج ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عباده بن الصامت: أن رسول الله ص قال: إن الله تبارك و تعالى إذا أراد بقوم بقاء أو نماء - رزقهم القصد و العفاف - و إذا أراد بقوم اقتطاعا - فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانه - حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتته - فإذا هم مبلسون فقطع دابر القوم - الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين.

و فيه، أخرج ابن المنذر عن جعفر قال\*: أوحى الله إلى داود: خفنى على كل حال، و أخوف ما تكون عند تظاهر النعم عليك - لا أصرعك عندها ثم لا أنظر إليك.

أقول: قوله: لا أصرعك نهى يفيد التحذير، و قوله: ثم لا أنظر «إلخ» منصوب للتفريع على النهى.

و في تفسير القمي،": في قوله تعالى: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً» الآية، قال: إنها نزلت لما هاجر رسول الله ص إلى المدينة، و أصاب أصحابه الجهد و العلل و المرض - فشكوا ذلك إلى رسول الله ص فأنزل الله: قُلْ لَهُمْ يَا مُحَمَّدُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ - أي لا يصيبكم إلا الجهد و الضر في الدنيا - فأما العذاب الأليم الذي فيه الهلاك - فلا يصيب إلا القوم الظالمين.

أقول: الرواية على ضعفها تنافي ما استفاض أن سورة الأنعام نزلت بمكة دفعه.

على أن الآية بمضمونها لا تنطبق على القصة و الذي تمحل به في تفسيرها بعيد عن نظم القرآن.

و في المجمع: في قوله تعالى: وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ - الآية قال قال الصادق (ع):

أنذر بالقرآن من يخافون الوصول إلى ربهم - ترغيبهم فيما عنده فإن القرآن شافع مشفع لهم.

أقول: و ظاهر الحديث رجوع الضمير في قوله: «من دونه» إلى القرآن، و هو معنى صحيح و إن لم يعهد في القرآن أن يسمى وليا كما سمي إماما.

و في الدر المشور، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبي حاتم و الطبراني و أبو الشيخ و ابن

مردويه و أبو نعيم في الحليه عن عبد الله بن مسعود قال: "مر المأ من قريش على النبي ص- و عنده صهيب و عمار و بلال و خباب- و نحوهم من ضعفاء المسلمين- فقالوا: يا محمد أ رضيت بهؤلاء من قومك؟ أ هؤلاء من الله عليهم من بيننا؟ أ نحن نكون تبعاً لهؤلاء: اطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أن تتبعك، فأنزل فيهم القرآن: « وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ »: إلخ.

أقول: و رواه في المجمع، عن الثعلبي بإسناده عن عبد الله بن مسعود مختصراً .

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمه قال: "مشى عتبه بن ربيعه و شيبه بن ربيعه- و قرظ بن عبد عمرو بن نوفل- و الحارث بن عامر بن نوفل- و مطعم بن عدى بن خيار بن نوفل- ففى أشراف الكفار من عبد مناف إلى أبي طالب- فقالوا: لو أن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعبد- فإنهم عبيدنا و عسفاؤنا- كان أعظم له فى صدورنا و أطوع له عندنا- و أدنى لاتباعنا إياه و تصديقه.

فذكر ذلك أبو طالب للنبي ص فقال عمر: لو فعلت يا رسول الله حتى ينظر ما يريدون بقولهم؟ و ما تصيرون إليه من أمرهم؟ فأنزل الله: « وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ - إلى قوله أ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ».

قال: و كانوا بلالا و عمار بن ياسر- و سالما مولى أبي حذيفه و صباحا مولى أسيد، و من الحلفاء ابن مسعود و المقداد بن عمرو- و واقد بن عبد الله الحنظلي و عمرو بن عبد عمرو ذو الشمالين- و مرثد بن أبي مرثد و أشباههم.

و نزلت فى أئمة الكفر من قريش و الموالى و الحلفاء: « وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا «الآيه فلما نزلت أقبل عمر فاعتذر من مقاتله- فأنزل الله: « وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا «الآيه.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبه و ابن ماجه و أبو يعلى و أبو نعيم فى الحليه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن خباب قال: "

جاء الأقرع بن حابس التميمي- و عينه بن حصين الفزارى- فوجدنا النبي ص قاعدا مع بلال- و صهيب و عمار و خباب فى أناس ضعفاء من المؤمنين- فلما رأوهم حوله حقروهم- فأتوه فخلوا به فقالوا: إنا نحب أن تجعل لنا منك مجلسا- تعرف لنا العرب به فضلنا- فإن وفود العرب ستأتيك- فنستحيى أن ترانا العرب قعودا مع هؤلاء الأعبد- فإذا نحن جئناك فأقمهم

عنا فإذا نحن فرغنا-فلتقعد معهم إن شئت قال: نعم، قالوا فاكتب لنا عليك بذلك كتابا، فدعا بالصحيفه و دعا عليا ليكتب، و نحن قعود في ناحيه إذ نزل جبرئيل-بهذه الآية: «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ - إِلَى قَوْلِهِ - فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ - فَأَلْقَى رَسُولُ اللَّهِ ص الصحيفه من يده- ثم دعانا فأتيناه و هو يقول: سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمه، فكنا نقعد معه فإذا أراد أن يقوم قام و تركنا-فأنزل الله: وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ الْآيَه. قال: فكان رسول الله ص-يقعد معنا بعد فإذا بلغ الساعه التي يقوم فيها-قمنا و تركناه حتى يقوم.

أقول: و رواه في المجمع، عن سلمان و خباب

و في معنى هذه الروايات الثلاث المتقدمه بعض روايات آخر، و الرجوع إلى ما تقدم في أول السوره من استفاضه الروايات على نزول سوره الأنعام دفعه ثم التأمل في سياق الآيات لا يبقى ريبا أن هذه الروايات إنما هي من قبيل ما نسميه تطبيقا بمعنى أنهم وجدوا مضامين بعض الآيات تقبل الانطباق على بعض القصص الواقعه في زمن النبي ص فعدوا القصه سببا لنزول الآية لا بمعنى أن الآية إنما نزلت وحدها و دفعه لحدوث تلك الواقعه و رفع الشبهه الطارئه من قبلها بل بمعنى أن الآية يرتفع بها ما يطرأ من قبل تلك الواقعه من الشبهه كما ترتفع بها الشبهه الطارئه من قبل سائر الوقائع من أشباه الواقعه و نظائرها كما يشهد بذلك ما ترى في هذه الروايات الثلاث الوارده في سبب نزول قوله: «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ الْآيَه فَإِنَّ الْغُرُضَ فِيهَا وَاحِدٌ لَكِنَّ الْقِصَصَ مُخْتَلِفَةً فِي عَيْنِ أَنَّهَا مُتَشَابِهَةٌ فَكَأَنَّهُمْ جَاءُوا إِلَى النَّبِيِّ ص و اقترحوا عليه أن يطرد عنه الضعفاء كره بعد كره و عنده في كل مره عده من ضعفاء المؤمنين و في مضمون الآية انعطاف إلى هذه الاقتراحات أو بعضها.

و على هذه الوتيره كانوا يذكرون أسباب نزول الآيات بمعنى القصص و الحوادث الواقعه في زمنه (ص) مما لها مناسبه ما مع مضامين الآيات الكريمه من غير أن تكون للآيه مثلا- نظر إلى خصوص القصه و الواقعه المذكوره، ثم شيوع النقل بالمعنى في الأحاديث و التوسع البالغ في كيفية النقل أوهم أن الآيات نزلت في خصوص الوقائع الخاصه على أن تكون أسبابا منحصره، فلا اعتماد في أمثال هذه الروايات الناقله لأسباب النزول و خاصه في أمثال هذه السوره من السور التي نزلت دفعه على أزيد من أنها تكشف عن نوع ارتباط

للآيات بالوقائع التي كانت في زمنه (ص). ولا سيما بالنظر إلى شيوع الوضع و الدس في هذه الروايات و الضعف الذي فيها و ما  
سامح به القدماء في أخذها و نقلها.

و قد روى في الدر المشهور، عن الزبير بن بكار في أخبار المدينة عن عمر بن عبد الله ابن المهاجر: " أن الآيه نزلت في اقتراح  
بعض الناس- أن يطرد النبي ص الضعفاء- من أصحاب الصفه عن نفسه في نظير من القصة ، و يضعفه ما تقدم في نظيره أن السوره  
إنما نزلت دفعه و في مكه قبل الهجره.

و في تفسير العياشى، عن أبي عمرو الزبيرى عن أبي عبد الله (ع) قال\*: رحم الله عبدا تاب إلى الله قبل الموت- فإن التوبه مطهره من  
دنس الخطيئه- و منقذه من شقاء الهلكه فرض الله بها على نفسه لعباده الصالحين- فقال: كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ- أَنَّهُ مَن  
عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ- فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا- أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ- يَجِدِ اللَّهَ  
غَفُورًا رَحِيمًا .

و في تفسير البرهان، روى عن ابن عباس: " في قوله تعالى: وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا- الآيه نزلت في على و حمزه و زيد.

أقول: و في عدده من الروايات أن الآيات السابقه نزلت في أعداء آل البيت (ع) و الظاهر أنها جميعا من قبيل الجرى و التطبيق أو  
الأخذ بباطن المعنى فإن نزول السوره بمكه دفعه يابى أن يجعل أمثال هذه الروايات من أسباب النزول و لذلك طوينا عن  
إيرادها، و الله أعلم.

## [سوره الأنعام (٦): الآيات ٥٦ الى ٧٣]

### إشارة

قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٦) قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ  
مِّنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَشْتَعِجُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضُ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (٥٧) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا  
تَشْتَعِجُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ (٥٨) وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ  
وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (٥٩) وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ  
بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٦٠) وَ هُوَ الْقَاهِرُ  
فَوْقَ عِبَادِهِ وَ يُزِيلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَهُ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ (٦١) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ  
أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرِعُ الْحَاسِبِينَ (٦٢) قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ  
لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٣) قُلْ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ (٦٤) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا  
مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعًا وَ يَذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ أَنْظُرْ كَيْفَ نُصَيِّرُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (٦٥) وَ  
كَذَّبَ بِهِنَّ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٦) لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَفْتَرٌ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٦٧) وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي  
آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَعْرِدْ بَعِيدَ الذِّكْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٨) وَ مَا  
عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لَكِنْ ذَكَرُوا لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٦٩) وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ عَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ  
الدُّنْيَا وَ ذَكَرَ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ وَ إِنْ تَعَدَلَ كُلُّ قَدْلٍ لَّا يُؤْخَذُ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ



أَبْسَلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٧٠) قُلْ أَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ إِنَّهُ لَكُلٌّ هُوَ الْهُدَىٰ وَأَمْرٌ لِّنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٧١) وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٢) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (٧٣)



الآيات من تتمه الاحتجاجات على المشركين في التوحيد و ما يرتبط به من المعارف في النبوه و المعاد، و هي ذات سياق متصل متسق.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» إلى آخر الآية. □

أمر بأن خبرهم بورود النهي عليه عن عباده شركائهم هو نهى عن عبادتهم بنوع من الكنايه

ثم أشار إلى ملاك النهى عنها بقوله: «قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ» وهو أن عبادتهم اتباع للهوى وقد نهى عنه ثم أشار بقوله: «قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ» إلى سبب الاستنكاف عن اتباع الهوى وهو الضلال والخروج عن جماعه المهتدين وهم الذين اتصفوا بصفه قبول هدايه الله سبحانه، وعرفوا بذلك، فاتباع الهوى ينافى استقرار صفه الاهتداء فى نفس الإنسان، ويمنع إشراق نور التوحيد على قلبه إشراقا ثابتا ينتفع به.

وقد تلخص بذلك كله بيان تام معلل للنهى أو الانتهاء عن عباده أصنامهم، وهو أن فى عبادتها اتباعا للهوى، وفى اتباع الهوى الضلال والخروج عن صف المهتدين بالهدايه الإلهيه.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ» إلى آخر الآيه. البينه هو الدلاله الواضحه من البيان وهو الوضوح، والأصل فى معنى هذه ماده هو انزال شىء عن شىء و انفصاله عنه بحيث لا يتصلان ولا يختلطان، ومنه البين والبون والبينونه وغير ذلك، قد سميت البينه بينه لأن الحق يبين بها عن الباطل فيتضح ويسهل الوقوف عليه من غير تعب ومثونه.

و المراد بمرجع الضمير فى قوله: «وَكَذَّبْتُمْ بِهِ» هو القرآن و ظاهر السياق أن يكون التكذيب إنما تعلق بالينه التى هو (ص) عليها على ما هو ظاهر اتصال المعنى، و يؤيده قوله بعده: «مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» إلخ، فإن المحصل من الكلام مع انضمام هذا الذيل: أن الذى أيد الله به رسالتي من البينات وهو القرآن تكذبون به، والذى تقترحونه على و تستعجلون به من الآيات ليس فى اختيارى ولا مفوضا أمره إلى فليس بيننا ما نتوافق فيه لما أنى أوتيت ما لا تريدون و أنتم تريدون ما لم أوت.

فمن هنا يظهر أن الضمير المجرور فى قوله: «وَكَذَّبْتُمْ بِهِ» راجع إلى البينه لكون المراد به القرآن، وأن قوله: «مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» أريد به نفى التسلط على ما يستعجلون به بالتكنيه فإن الغالب فيما يقدر الإنسان عليه و خاصه فى باب الإعطاء و الإنفاق أن يكون ما يعطيه و ينفقه حاضرا عنده أو مذخورا لديه و تحت تسلطه ثم ينفق منه ما ينفق فقد أريد بقوله: «مَا عِنْدِي» نفى التسلط و القدره من باب نفى الملزوم بنفى اللازم.

□ □  
وقوله: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» إلخ، بيان لسبب النفى، و لذلك جىء فيه بالنفى

و الاستثناء المفيد للحصر ليدل بوقوع النفي على الجنس على أن ليس لغيره تعالى من سنخ الحكم شيء قط و أنه إلى الله سبحانه فحسب.

### (كلام فى معنى الحكم و أنه لله وحده)

ماده الحكم تدل على نوع من الإتيان يتلاءم به أجزاء و ينسد به خلله و فرجه فلا يتجزى إلى الأجزاء و لا يتلاشى إلى الأبعاض حتى يضعف أثره و ينكسر سورته، و إلى ذلك يرجع المعنى الجامع بين تفاريق مشتقاته كالأحكام و التحكيم و الحكمه و الحكومه و غير ذلك.

و قد تنبه الإنسان على نوع تحقق من هذا المعنى فى الوظائف المولويه و الحقوق الدائره بين الناس فإن الموالى و الرؤساء إذا أمروا بشيء فكأنما يعقدون التكليف على المأمورين و يقيدونهم به عقدا لا يقبل الحل و تقييدا لا يسعهم معه الانطلاق، و كذلك مالك سلعه كذا أو ذو حق فى أمر كذا كان بينه و بين سلعته أو الأمر الذى فيه نوعا من الالتيام و الاتصال الذى يمنع أن يتخلل غيره بينه و بين سلعته بالتصرف أو بينه و بين مورد حقه فيقصر عنه يده، فإذا نازع أحد مالك سلعه فى ملكها كأن ادعاه لنفسه أو ذا الحق فى حقه فأراد إبطال حقه فقد استوهن هذا الأحكام و ضعف هذا الإتيان ثم إذا عقد الحكم أو القاضى الذى رفعت إليه القضيه الملك أو الحق لأحد المتنازعين فقد أوجد هناك حكما أى إتيانا بعد فتور، و قوه إحكاما بعد ضعف و هن، و قوله: ملك السلعه لفلان أو الحق فى كذا لفلان حكم يرتفع به غائله النزاع و المشاجره، و لا يتخلل غير المالك و ذى الحق بين الملك و الحق و بين ذيهما، و بالجمله الأمر فى أمره و القاضى فى قضائه كأنهما يوجدان نسبه فى مورد الأمر و القضاء يحكمانه بها و يرفعان به وهنا و فتورا، و هو الذى يسمى الحكم.

فهذه سبيل تنبه الناس لمعنى الحكم فى الأمور الوضعيه الاعتباريه ثم رأوا أن معناه يقبل الانطباق على الأمور التكوينييه الحقيقيه إذا نسبت إلى الله سبحانه من حيث قضائه و قدره فكون النواه مثلا- تنمو فى التراب ثم تنبسط ساقا و أغصانا و تورق و تثمر و كون النطفه تتبدل جسما ذا حياه و حس و هكذا كل ذلك حكم من الله سبحانه و قضاء، فهذا ما نعلقه من معنى الحكم و هو إثبات شيء لشيء أو إثبات شيء عند شيء.

و نظريه التوحيد التى يبنى عليها القرآن الشريف بنيان معارفه لما كانت تثبت حقيقه

التأثير في الوجود لله سبحانه وحده لا شريك له، وإن كان الانتساب مختلفا باختلاف الأشياء غير جار على وتيره واحده كما ترى أنه تعالى ينسب الخلق إلى نفسه ثم ينسبه في موارد مختلفه إلى أشياء مختلفه بنسب مختلفه، وكذلك العلم والقدرة والحياء والمشيه والرزق والحسن إلى غير ذلك، وبالجملة لما كان التأثير له تعالى كان الحكم الذي هو نوع من التأثير والجعل له تعالى سواء في ذلك الحكم في الحقائق التكوينية أو في الشرائع الوضعيه الاعتباريه، وقد أيد كلامه تعالى هذا المعنى كقوله: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (الأنعام: ٥٧ يوسف: ٦٧) وقوله تعالى:

«أَلَا لَهُ الْحُكْمُ»

(الأنعام: ٦٢) وقوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ» (القصص:

٧٠) وقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ» (الرعد: ٤١) لو كان لغيره تعالى حكم لكان له أن يعقب حكمه و يعارض مشيته، وقوله: «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ» (المؤمن:

١٢) إلى غير ذلك، فهذه آيات خاصه أو عامه تدل على اختصاص الحكم التكويني به تعالى.

و يدل على اختصاص خصوص الحكم التشريعي به تعالى قوله: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (يوسف: ٤٠) فالحكم لله سبحانه لا- يشاركه فيه غيره على ظاهر ما يدل عليه ما مر من الآيات غير أنه تعالى ربما ينسب الحكم و خاصه التشريعي منه في كلامه إلى غيره كقوله تعالى: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» (المائدة: ٩٥) وقوله لداود (ع): «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (-ص: ٢٦) وقوله للنبي ص: «أَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (المائدة: ٤٩) وقوله: «فَأَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (المائدة: ٤٨) وقوله: «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ» (المائدة: ٤٤) إلى غير ذلك من الآيات و ضمها إلى القبيل الأول يفيد أن الحكم الحق لله سبحانه بالأصالة و أولا لا يستقل به أحد غيره، و يوجد لغيره بإذنه و ثانيا، و لذلك عد تعالى نفسه أحكم الحاكمين و خيرهم لما أنه لازم الأصالة و الاستقلال و الأوليه فقال: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ» (التين: ٨) و قال «وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (الأعراف: ٨٧).

و الآيات المشتمله على نسبه الحكم إلى غيره تعالى بإذن و نحوه- كما ترى- تختص بالحكم الوضعي الاعتباري، و أما الحكم التكويني فلا يوجد فيها- على ما أذكر- ما يدل على نسبه إلى غيره و إن كانت معاني عامه الصفات و الأفعال المنسوبة إليه تعالى لا- تأبى عن الانتساب إلى غيره نوعا من الانتساب بإذنه و نحوه كالعلم و القدرة و الحياه و الخلق و الرزق و الإحياء و المشيه و غير ذلك في آيات كثيره لا حازه إلى إيرادها.

و لعل ذلك مراعاة لحرمة جانبه تعالى لإشعار الصفه بنوع من الاستقلال الذى لا مسوغ لنسبته إلى هذه الأسباب المتوسطة كما أن القضاء و الأمر التكوينيين كذلك، و نظيرتها فى ذلك ألفاظ البديع و البارئ و الفاطر و ألفاظ آخر يجرى مجراها فى الإشعار بمعانى تنبئ عن نوع من الاختصاص، و إنما كف عن استعمالها فى غير مورده تعالى رعايه لحرمة ساحه الربوبيه.

## [بيان]

و لنرجع إلى ما كنا فيه من تفسير الآيه فقوله تعالى: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» أريد بالحكم فيه القضاء التكويني، و الجملة تعليل للنفي فى قوله: «مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» و المعنى -على ما يعطيه السياق- أن الحكم لله وحده و ليس إلى أن أقضى بينى و بينكم، و هو الذى تستعجلون به باستعجالكم بما تقترحون على من الآيه.

و على هذا فقوله: «مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» مستعمل استعمال الكنايه كأنهم باقتراحهم إتيان آيه أخرى غير القرآن كانوا يقترحون عليه (ص) أن يقضى بينه و بينهم و لعل هذا هو السر فى تكرار لفظ الموصول و الصله فى الآيه التاليه حيث يقول تعالى: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» و كان مقتضى ظاهر السياق أن يقال: لو أن عندى ذلك، و ذلك أنه أريد بقوله: «مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» فى الآيه الأولى لازم الآيه و هو القضاء بينه و بينهم على ما جرت به السنه الإلهيه، و فى الآيه الثانيه نفس الآيه، و من المحتمل أيضا أن يكون أمر الكنايه بالعكس من ذلك فىكون المراد بما تستعجلون به هو القضاء بالصراحه فى الآيه الأولى، و الآيه بالتكنيه فى الآيه الثانيه.

و قوله: «يَقْضُ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» قرأ عاصم و نافع و ابن كثير من السبعه بالقاف و الصاد المهمله من القص و هو قطع شىء و فصله من شىء و منه قوله تعالى: «وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ» (القصص: ١١) و قرأ الباقون بالقاف و الضاد المعجمه من القضاء، و قد حذف الياء من الرسم على حد قوله تعالى: «فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ» (القمه: ٥) و لكن من القراءتين وجه، و مآلهما من حيث المعنى واحد فإن قص الحق و فصله من الباطل لازم القضاء و الحكم بالحق و إن كان قوله: «وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» أنسب مع القص بمعنى الفصل.

و أما أخذ قوله «يَقْضُ الْحَقَّ» من القص بمعنى الإخبار عن الشىء أو بمعنى تتبع الأثر على ما احتمله بعض المفسرين فمما لا يلائم المورد:

أما الأول فلأن الله سبحانه و إن قص في كلامه كثيرا قصص الأنبياء و أممهم غير أن المقام خال عن ذلك فلا موجب لذكر هذا النعت له و توصيفه تعالى به.

و أما الثانى فلأن محصل معناه أن سنته تعالى أن يتبع الحق و يقتفى أثره فى تدبير مملكته و تنظيم أمور خليقته، و الله سبحانه و إن كان لا يحكم إلا الحق و لا يقضى إلا الحق إلا أن أدب القرآن الحكيم يأبى عن نسبة الاتباع و الاقتفاء إليه تعالى، و قد قال تعالى فيما قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» (آل عمران: ٦٠) و لم يقل: الحق مع ربك، لما فى التعبير بالمعنى من شائبه الاعتضاد و التأييد و الإيهام إلى الضعف.

### (كلام فى معنى حقيقه فعله و حكمه تعالى)

فعله و حكمه تعالى نفس الحق لا- مطابق للحق موافق له، بيان ذلك أن الشىء إنما يكون حقا إذا كان ثابتا فى الخارج واقعا فى الأعيان من غير أن يختلقه وهم أو يصنعه ذهن كالإنسان الذى هو أحد الموجودات الخارجيه و الأرض التى يعيش عليها و النبات و الحيوانات التى يفتدى بها، و الخبر إنما يكون حقا إذا طابق الواقع الثابت فى نفسه مستقلا عن إدراكنا و الحكم و القضاء إنما يكون حقا إذا وافق السنه الجاريه فى الكون فإذا أمر الأمر بشىء أو قضى القاضى بشىء فإنما يكون حكم هذا و قضاء ذاك حقا مطلقا إذا وافق المصلحه المطلقه المأخوذه من السنه الجاريه فى الكون، و يكون حقا نسبيا إذا وافق المصلحه النسبيه المأخوذه من سنه الكون بالنسبه إلى بعض أجزائه من غير نظر إلى النظام العام العالمى.

فإذا أمرنا أمر بالتزام العدل أو اجتناب الظلم فإنما يعد ذلك حقا لأن نظام الكون يهدى الأشياء إلى سعادتها و خيرها، و قد قضى على الإنسان أن يعيش اجتماعيا، و قضى على كل مجتمع مركب من أجزاء أن يتلاءم أجزاءه و لا يزاحم بعضها بعضا، و لا يفسد طرف منه طرفا، حتى ينال ما قسم له من سعادته الوجود، و يتوزع ذلك بين أجزائه المجتمعين، فمصلحه هذا النوع المطلقه هى سعادته فى الحياه، و يطابقها الأمر بالعدل و النهى عن الظلم فكل منهما حكم حق، و لا يطابقها الأمر بالظلم و النهى عن العدل فهما من الباطل، و التوحيد حق لأنه يهدى إلى سعادته الإنسان فى حياته الحقيقيه، و الشرك باطل لأنه يجر الإنسان إلى شقاء مهلك و عذاب خالد.

و كذلك القضاء بين متخاصمين إنما يكون حقا إذا وافق الحكم المشروع المراعى



فيه المصلحه الإنسانيه المطلقه أو مصلحه قوم خاص أو أمه خاصه، و المصلحه الحقيقيه - كما عرفت - مأخوذه من السنه الجاريه فى الكون مطلقا أو نسبيا.

فقد تبين أن الحق أيا ما كان إنما هو مأخوذ من الكون الخارجى و النظام المنبسط عليه و السنه الجاريه فيه، و لا ريب أن الكون و الوجود مع ما له من النظام و السنن و النواميس فعله سبحانه منه يبتدئ و به يقوم، و إليه ينتهى، فالحق أيا ما كان و المصلحه كيفما فرضت يتبعان فعله و يقتفیان أثره، و يثبتان بالاستناد إليه لا أنه تعالى يتبع الحق فى فعله و يقفو أثره فهو تعالى حق بذاته و كل ما سواه حق به.

و نحن معاشر الآدميين لما كنا نطلب بأفعالنا الاختياريه تتميم نواقص وجودنا و رفع حوائج حياتنا، و كانت أفعالنا ربما طابقت سعادتنا المطلوبه لنا و ربما خالفت اضطررنا فى ذلك إلى رعايه جانب المصلحه التى ندعنا بأنها مصلحه أى فيها صلاح حالنا و سعاده جدنا و أدى ذلك إلى الإذعان بقوانين جاريه و أحكام عامه، و اعتبار شرائع و سنن اجتماعيه لازمه المراعاة واجبه الاتباع لموافاتها المصلحه الإنسانيه و موافقتها السعاده المطلوبه.

و أدى ذلك إلى الإذعان بأن للمصالح و المفسدات ثبوتا واقعيًا و ظروفًا من التحقق منحازًا عن العالمين: -الذهن و الخارج- منعزلا عن الدارين: -العلم و العين- و هى تؤثر أثرها فى خارج الكون بالموافقه و المخالفه فإذا طابقت أفعالنا أو أحكامنا المصالح الواقعيه الثابته فى نفس الأمر ظهرت فيها المصلحه و انتهت إلى السعاده، و إذا خالفتها و طابقت المفسدات الواقعيه الحقيقيه ساقطنا إلى كل ضرر و شر، و هذا النحو من الثبوت ثبوت واقعى غير قابل للزوال و التغير فللمصالح و المفسدات الواقعيه و كذا لما معها من الصفات الداعيه إلى الفعل و الترك كالحسن و القبح و كذا للأحكام المنبعثه منها كوجوب الفعل و الترك مثلا لكل ذلك ثبوت واقعى يتأبى عن الفناء و البطلان، و يمتنع عن التغير و التبديل و هى حاكمه فينا باعته لنا إلى أفعال كذا أو صارفه، و العقل ينال هذه الأمور النفس الأمريه كما ينال سائر الأمور الكونيه.

ثم لما وجدوا أن الأحكام و الشرائع الإلهيه لا تفارق الأحكام و القوانين الإنسانيه المجعوله فى المجتمعات من جهه معنى الحكم، و كذا أفعاله تعالى لا تختلف مع أفعالنا من جهه معنى الفعل حكموا بأن الأحكام الإلهيه و الأفعال المنسوبه إلى الله سبحانه كأفعالنا فى الانطباق

على المصالح الواقعيه و الاتصاف بصفه الحسن، فللمصالح الواقعيه تأثير فى أفعاله تعالى و حكمه على أحكامه و خاصه من حيث إنه تعالى عالم بحقائق الأمور بصير بمصالح عباده.

و هذا كله من إفراط الرأى، و قد عرفت مما تقدم أن هذه أحكام و علوم اعتباريه غير حقيقيه اضطرنا إلى اعتبارها و جعلها الحوائج الطبيعيه و ضروره الحياه الاجتماعيه لا- خبر عنها فى الخارج عن ظرف الاجتماع، و لا قيمه لها إلا أنها أمور متقرره فى ظرف الوضع و الاعتبار يميز بها الإنسان ما ينفعه من الأعمال مما يضره، و ما يصلح شأنه مما يفسده، و ما يسعده مما يشقيه.

و قد ساق العصبية المذهبيه الطائفتين الباحثتين عن المعارف الدينيه فى صدر الإسلام إلى تقابل عجيب بالإفراط و التفريط فى هذا المقام فطائفه- و هم المفوضه- أثبتوا مصالح و مفسد نفس أمریه و حسنا و قبحا واقعيين هى ثابتة ثبوتا أزليا أبديا غير متغير و لا- متبدل و هى حاكمه على الله سبحانه بالإيجاب و التحريم، مؤثره فى أفعاله تكويننا و تشريعا بالحظر و الترخيص فأخرجوه تعالى عن سلطانه، و أبطلوا إطلاق ملكه.

و طائفه- و هم المجبره- نفت ذلك كله، و أصرت على أن الحسن فى الشىء إنما هو تعلق الأمر به، و القبح تعلق النهى به، و لا غرض و لا- غايه فى تكوين و لا- تشريع، و أن الإنسان لا يملك من فعله شيئا و لا قدره قبل الفعل عليه كما أن الطائفه الأولى ذهبت إلى أن الفعل مخلوق للإنسان و أن الله سبحانه لا يملك من فعل الإنسان شيئا و لا تتعلق به قدرته.

و القولان- كما ترى- إفراط و تفريط فلا هذا و لا ذاك بل حقيقه الأمر أن هذه و نظائرها أمور اعتباريه وضعيه لها أصل حقيقى و هو أن الإنسان- و نظيره سائر الحيوانات الاجتماعيه كل على قدره- فى مسيره الحيوى الذى لا يريد به إلا إبقاء الحياه و نيل السعاده ناقص محتاج يرفع جهات نقصه و حاجته بأعماله الاجتماعيه الصادره عن الشعور و الإراده فاضطره ذلك إلى أن يصف أعماله و الأمور التى تتعلق بها أعماله فى طريق الوصول إلى غايه سعاده و التجنب عن شقائه بأوصاف الأمور الخارجيه من حسن و قبح و وجوب و حرمه و جواز و ملك و حق و غير ذلك و يجرى فيها نواميس الأسباب و المسببات فيضع فى إثر ذلك قوانين عامه و خاصه، و يعتقد لذلك نوعا من الثبوت الذى يعتقد له للأمر الحقيقيه حتى يتم له بذلك أمر حياته الاجتماعيه.

فترانا نعتقد أن العدل حسن كما أن الورد حسن جميل، و الظلم قبيح شاءه كما أن الميتة المنتنة كذلك، و أن المال لنا كما أن أعضاءنا لنا، و العمل الكذائي واجب كما أن الآثار واجبه لعلها التامه، و على هذا القياس، و لذلك ترى أن هذه الآراء تختلف بين الأقسام إذا اختلفت مقاصد مجتمعاتهم فترى هؤلاء يحسنون ما يقبحه آخرون و تجد طائفه تلغى من الأحكام ما تعتبره أخرى، و تلقى أمه تنكر ما تعرفه أمه أو تعجبها ما يستشعنه غيرها، و ربما تترك سنه مأخوذه ثم تؤخذ ثم تترك في أمه واحده على نسق الدوران بحسب مراحل السير الاجتماعى و مساسه بلوازم الحياه، هذا فى المقاصد التى تختلف فى المجتمعات، و أما المقاصد العامه التى لا- يختلف فيه اثنان كأصل الاجتماع و العدل و الظلم و نحو ذلك فما لها من وصف الحسن و القبح و الوجوب و الحرمة و غيرها لا تختلف البتة و لا يختلف فيه، هذا فيما يرجع إلينا.

و الله سبحانه لما قلب دينه فى قالب السنن العامه الاجتماعيه اعتبر فى بيانه المعارف الحقيقيه المسبوكة فى قالب السنن الاجتماعيه ما نعتبره نحن فى مسير حياتنا فأراد منا أن نفكر فيما يرجع إلى معارفه، و نتلقى ما يلقيه إلينا من الحقائق كما نفكر و نتلقى ما عندنا من سنن الحياه فعد نفسه ربا معبودا، و عدنا عبادا مربوبين، و ذكرنا أن له دينا مؤلفا من عقائد أصلية و قوانين عمليه تستعقب ثوبا و عقابا و أن فى اتباعه صلاح حالنا، و حسن عاقبتنا، و سعادته جدنا على نحو المسلك الذى نسلكه فى آرائنا الاجتماعيه.

فهناك عقائد أصلية يجب علينا أن نعتقد بها و نلزمها، و هناك وظائف عمليه و قوانين إلهيه فى العبادات و المعاملات و السياسات يجب علينا أن نعمل بها و نراعيها كما أن الأمر فى جميع المجتمعات الإنسانيه على ذلك.

و هذا هو الذى يسوغ لنا أن نبحث عن المعارف الدينيه اعتقاديه أو عمليه كما نبحت عن المعارف الاجتماعيه اعتقاديه أو عمليه، و أن نستند فى المعارف الدينيه من الآراء العقلية و القضايا العمليه بعين ما نستند إليه فى المعارف الاجتماعيه فالله سبحانه لا- يختار لعباده من الوظائف و التكاليف إلا- ما فيه المصلحه التى تصلح شأنهم فى دنياهم و آخرتهم، و لا يأمر إلا بالحسن الجميل، و لا ينهى إلا عن القبيح الشائه الذى فيه فساد دين أو دنيا، و لا يفعل إلا ما يؤثره العقل، و لا يترك إلا ما ينبغى أن يترك.

إلا أنه تعالى ذكرنا مع ذلك بأمرين:

أحدهما: أن الأمر في نفسه أعظم من ذلك و أعظم فإن ذلك كله معارف مأخوذة من مواد الآراء الاجتماعية و هي في الحقيقة لا- تتعدى طور الاجتماع، ولا- ترقى إلى عالم السماء كما قال: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ» (الزخرف: ٤) وقال في مثل ضربه: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ:» Xالآية X(الرعد: ١٧) و

قال (ص): إنا معاشر الأنبياء أمرنا- أن نكلم الناس على قدر عقولهم، إلى غير ذلك مما ورد في الكتاب و السنه.

و ليس معنى هذا البحث نفى الحسن و المصلحه مثلا عن أفعاله تعالى بمعنى إثبات ما يقابله حتى يستتبع ذلك إثبات القبح و المفسده أو سقوط أفعاله عن الاعتبار العقلاني كأفعال الصبيان تعالى عن ذلك كما أن نفى البصر بمعنى الجارحه عن العقل لا يوجب إثبات العمى له أو سقوطه عن مرتبه الإدراك بل تنزيه عن النقص.

و ثانيهما: أن جهات الحسن و مزايا المصالح و إن كانت تعلق بها أفعاله تعالى و شرائع أحكامه و تبين بها وظائف العبوديه كما تعلق بها ما عندنا من الأحكام و الأعمال العقلانيه إلا- أن بين البابين فرقا و هو أنها في جانبنا حاكمه على الإراده مؤثره في الاختيار فنحن بما أنا عقلاء إذا وجدنا فعلا ذا صفة حسن مقارنا لمصلحه غير مزاحمه بعثنا ذلك إلى اقتراف العمل و إذا وجدنا حكما على هذا النعت لم نتردد في تقنينه و حكمنا به و أجريناه في مجتمعنا مثلا.

و ليست هذه الوجوه و العلل أعنى جهات الحسن و المصلحه إلا معاني أخذناها من سنه التكوين و الوجود الخارجى الذى هو منفصل من أذهاننا مستقل دوننا فأردنا فى اختيار الأعمال الحسنه ذوات المصلحه أن لا نخبط فى مسيرنا و تنطبق أعمالنا على سنه التكوين و تقع فى صراط الحقيقه، فهذه الجهات و المصالح معان منتزعه من خارج الأعيان متفرعه عليه، و أعمالنا متفرعه على هذه الجهات محكومها لها متأثره عنها، و الكلام فى أحكامنا المجعوله لنا نظير الكلام فى أعمالنا.

و أما فعلة تعالى فهو نفس الكون الخارجى و الوجود العيني الذى كنا نتزع منه وجوه الحسن و المصلحه و كانت تتفرع عليه بما أنها انتزعت منه فكيف يمكن أن يعد فعلة تعالى متفرعا عليها محكوما لها متأثرا عنها، و كذلك أحكامه تعالى المشرعه تستتبع الواقع لا أنها

تتبع الواقع فافهم ذلك.

فقد تبين: أن جهات الحسن و المصلحه و ما يناظرها فى عين أنها موجوده فى أفعاله تعالى و أحكامه، و فى أفعالنا و أحكامنا بما نحن عقلاء تختلف فى أنها بالنسبه إلى أعمالنا و أحكامنا حاكمه مؤثره، و إن شئت قلت دواع و علل غائيه، و بالنسبه إلى أفعاله و أحكامه تعالى لازمه غير منفكه و إن شئت قلت: فوائد مطرده، فنحن بما أنا عقلاء نعمل ما نعمل و نحكم ما نحكم لأننا نريد به تحصيل الخير و السعاده و تملك ما لا نملكه بعد، و هو تعالى يفعل ما يفعل و يحكم ما يحكم لأنه الله، و يترتب على فعله ما يترتب على فعلنا من الحسن و المصلحه، و أفعالنا مسئول عنها معلله بغاياتها و مصالحها، و أفعاله غير مسئول عنها و لا معلله بغايه لا يملكها بل مكشوفه بلوازمها و نعتها اللازمه و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون فافهم ذلك.

و هذا هو الذى يهدى إليه كلامه عز اسمه كقوله تعالى: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» (الأنبياء: ٢٣) و قوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ» (القصص: ٧٠) و قوله: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (إبراهيم: ٢٧) و قوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ» (الرعد: ٤١).

و لو كان فعله تعالى كأفعالنا العقلانيه لكان لحكمه معقب إلا أن يعتضد بمصلحه محسنه و لم يكن له ليفعل ما يشاء بل ما تشير إليه المصلحه المقارنه، و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» (الأعراف: ٢٨) و قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (الأنفال: ٢٤) و غير ذلك من الآيات التى تعلل الأحكام بوجوه الحسن و المصلحه.

## [بيان]

قوله تعالى: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» إلى آخر الآيه، أى لو قدرت على ما تقترحونه على من الآيه و الحال أنها بحيث إذا نزلت على رسول لم تنفك عن الحكم الفصل بينه و بين أمته لقضى الأمر بينى و بينكم، و نجى بذلك أحد المتخاصمين المختلفين و عذب الآخر و أهلك، و لم يعذب بذلك و لا يهلك إلا أنتم لأنكم ظالمون، و العذاب الإلهى إنما يأخذ الظالمين بظلمهم، و هو سبحانه أنزه ساحه من أن يشته عليه الأمر و لا يميز الظالمين من غيرهم فيعذبني دونكم.

ففى قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ» نوع تكميه و تعليل أى إنكم أنتم المعذبون

لأنكم ظالمون والعذاب الإلهي لا يعدو الظالمين إلي غيرهم، وفي الجملة إشاره إلى ما تقدم من قوله تعالى: «قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ:» (محمد: ٤٧).

قوله تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» إلى آخر الآية. ذكروا في وجه اتصال الآية بما قبلها أن الآية السابقة لما ختمت بقوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ» زاد الله سبحانه في بيانه فذكر أن خزائن الغيب أو مفاتيح تلك الخزائن عنده سبحانه لا يعلمها إلا هو، و يعلم كل دقيق و جليل.

و هذا الوجه لا يتضح به معنى الحصر الذي يدل عليه قوله: «لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» فالأولى أن يوجه الاتصال بما يشتمل عليه مجموع الآيتين السابقتين أعنى قوله: «قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي - إِلَى قَوْلِهِ - وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ» حيث يدل المجموع على أن ما كانوا يقترحونه من الآية و ما يستتبعه من الحكم الفصل و القضاء بينه و بينهم إنما هو عند الله لا سبيل إليه لغيره فهو العالم بذلك الحاكم به، و لا يغلط في حكمه الفصل و تعذيب الظالمين لأنه أعلم بهم فهو عالم بالغيب لا يشاركه فيه غيره، و عالم بكل ما جل و دق لا يضل و لا ينسى، ثم زاد ذلك بيانا بقوله: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ» الآية فبين به اختصاصه تعالى بعلم الغيب و شمول علمه كل شيء، ثم تمم البيان بالآيات الثلاث التي تتلوها.

و بذلك تصير الآيات جاريه مجرى ما سيقت إليه نظائرها في مثل المورد كقوله تعالى في قصه هود و قومه: «قَالُوا أَجِئْنَا لِنَتَأَفَّكُنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ:» (الأحقاف: ٢٣).

ثم نقول: المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم و هو الخزينه، و ربما احتمل أن يكون جمع مفتاح بكسر الميم و هو المفتاح، و يؤيده ما قرئ شاذاً: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ» و مآل المعنيين واحد فإن من عنده مفاتيح الخزائن هو عالم بما فيها قادر على التصرف فيها كيف شاء عاده كمن عنده نفس الخزائن إلا أن سائر كلامه تعالى فيما يشابه هذا المورد يؤيد المعنى الأول فإنه تعالى كرر في كلامه ذكر خزائنه و خزائن رحمته - و ذلك في سبعة مواضع - و لم يذكر لها مفاتيح في شيء من كلامه قال تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ»: (الطور):

٣٧) و قال: «لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ»: (الأنعام: ٥٠) و قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»: (الحجر: ٢١) و قال: «وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»

(المنافقون: ٧) وقال: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ» (-ص: ٩) فالأقرب أن يكون المراد بمفاتيح الغيب خزائنه.

و كيف كان فقوله: «و عِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» مسوق لبيان انحصار العلم بالغيب فيه تعالى إما لأن خزائن الغيب لا يعلمها إلا الله، وإما لأن مفاتيح الغيب لا يعلمها غيره تعالى فلا سبيل لغيره إلى تلك الخزائن إذ لا علم له بمفاتيحها التي يتوصل بها إلى فتحها و التصرف فيها.

و صدر الآيه و إن أنبأ عن انحصار علم الغيب فيه تعالى لكن ذيلها لا يختص بعلم الغيب بل ينبئ عن شمول علمه تعالى بكل شيء أعم من أن يكون غيباً أو شهاده فإن كل رطب و يابس لا يختص بما يكون غيباً و هو ظاهر فالآيه بمجموعها بين شمول علمه تعالى لكل غيب و شهاده، غير أن صدرها يختص ببيان علمه بالغيوب، و ذيلها ينبئ عن علمه بكل شيء أعم من الغيب و الشهاده.

و من جهة أخرى صدر الآيه يتعرض للغيوب التي هي واقعه في خزائن الغيب تحت أستار الخفاء و أقفال الإبهام، و قد ذكر الله سبحانه في قوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (الحجر: ٢١) أن التي في خزائن الغيب عنده من الأشياء أمور لا يحيط بها الحدود المشهوده في الأشياء، و لا يحصرها الأقدار المعهوده، و لا شك أنها إنما صارت غيوباً مخزونه لما فيها من صفه الخروج عن حكم الحد و القدر فإننا لا نحيط علماً إلا بما هو محدود و مقدر، و أما التي في خزائن الغيب من الأشياء فهي قبل النزول في منزل الشهود و الهبوط إلى مهبط الحد و القدر، و بالجمله قبل أن يوجد بوجوده المقدر له غير محدوده مقدره مع كونها ثابتة نوعاً من الثبوت عنده تعالى على ما تنطق به الآيه.

فالأمور الواقعه في هذا الكون المشهود المسجونه في سجن الزمان هي قبل وقوعها و حدوثها موجوده عند الله ثابتة في خزائنه نوعاً من الثبوت مبهما غير مقدر و إن لم نستطع أن نحيط بكيفيه ثبوتها فمن الواقع في مفاتيح الغيب و خزائنه الأشياء قبل حدوثها و استقرارها في منزلها المقدر لها من منازل الزمان، و لعل هناك أشياء أخر مذخوره مخزونه لا تسانخ ما عندنا من الأمور الزمانيه المشهوده المعهوده، و لنسم هذا النوع من الغيب غير الخارج إلى عرصه الشهود بالغيب المطلق.

و أما الأشياء بعد تلبسها بلباس التحقق و الوجود و نزولها في منزلها بالحد و القدر

فالذى فى داخل حدودها و أقدارها يرجع بالحقيقه إلى ما فى خزائن الغيب و يرجع إلى الغيب المطلق، و أما هى مع ما لها من الحد و القدر فهى التى من شأنها أن يقع عليها شهودنا و يتعلق بها علمنا فعند ما نعلم بها تصوير من الشهاده و عند ما نجهل بها تصوير غيبا، و من الحرى أن نسميها عند ما تصوير مجهوله لنا غيبا نسبيا لأن هذا الوصف الذى يطرؤها عندئذ و وصف نسبى يختلف بالنسب و الإضافات كما أن ما فى الدار مثلا من الشهاده بالنسبه إلى من فيها، و من قبيل الغيب بالنسبه إلى من هو فى خارجها، و كذا الأضواء و الألوان المحسوسه بحاسه البصر من الشهاده بالنسبه إلى البصر، و من الغيب بالنسبه إلى حاسه السمع، و المسموعات التى ينالها السمع شهاده بالنسبه إليه و غيب بالنسبه إلى البصر، و محسوساتهما جميعا من الشهاده بالنسبه إلى الإنسان الذى يملكهما فى بدنه و من الغيب بالنسبه إلى غيره من الأناسى.

و التى عدها تعالى فى الآيه بقوله: «وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ» من هذا الغيب النسبى فإنها جميعا أمور محدوده مقدره لا تأبى بحسب طبعها أن يتعلق بها علمنا و لا أن يكون مشهوده لنا فهى من الغيب النسبى.

و قد دلت الآيه على أن هذه الأمور فى كتاب مبين فما هو الذى منها فى كتاب مبين؟ أ هو هذه الأشياء من جهه شهادتها و غيبها جميعا أم هى من جهه غيبها فقط؟ و بعبارة أخرى:

الكتاب المبين أ هو هذا الكون المشتمل على أعيان هذه الأشياء لا يغيب عنه شىء منها و إن غاب بعضها عن بعض أم هو أمر وراء هذا الكون مكتوبه فيه هذه الأشياء نوعا من الكتابه مخزونه فيه نوعا من الخزن غائبه من شهاده الشهداء من أهل العالم فيكون ما فى الكتاب من الغيب المطلق.

و بلفظ آخر الأشياء الواقعه فى الكون المعدوده بنحو العموم فى الآيه أ هى واقعته بنفسها فى الكتاب المبين كما تقع الخطوط بأنفسها فى الكتب التى عندنا أم هى واقعته بمعانيها فيه كما تقع المطالب الخارجيه بمعانيها بنوع من الوقوع فى ما نكتبه من الصحائف و الرسائل ثم تطابق الخارج مطابقه العلم العين.؟ لكن قوله تعالى: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا» (الحديد: ٢٢) يدل على أن نسبه هذا الكتاب إلى الحوادث الخارجيه نسبه الكتاب الذى يكتب فيه برنامج العمل إلى العمل الخارجى، و يقرب منه قوله تعالى:



«وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَضِعْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (يونس: ٦١) وقوله: «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَضِعْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (سبأ: ٣) وقوله: «قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى، قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى» (طه: ٥٢) إلى غير ذلك من الآيات.

فالكتاب المبين أيا ما كان هو شيء غير هذه الخارجيات من الأشياء بنحو من المغايره، وهو يتقدمها ثم يبقى بعد فنائها وانقضائها كالبرنامج المكتوبه للأعمال التي تشتمل على مشخصات الأعمال قبل وقوعها ثم تحفظ المشخصات المذكوره بعد الوقوع.

على أن هذه الموجودات و الحوادث التي في عالمنا متغيره متبدله تحت قوانين الحركة العامه و الآيات تدل على عدم جواز التغير و الفساد فيما يشتمل عليه هذا الكتاب كقوله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (الرعد: ٣٩) وقوله: «فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» (البروج: ٢٢) وقوله: «وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ» (ق: ٤) فالآيات - كما ترى - تدل على أن هذا الكتاب في عين أنه يشتمل على جميع مشخصات الحوادث و خصوصيات الأشخاص المتغيره المتبدله لا يتبدل هو في نفسه و لا يتسرب إليه أى تغير و فساد.

و من هنا يظهر أن هذا الكتاب بوجه غير مفاتيح الغيب و خزائن الأشياء التي عند الله سبحانه فإن الله تعالى وصف هذه المفاتيح و الخزائن بأنها غير مقدره و لا محدوده، و أن القدر إنما يلحق الأشياء عند نزولها من خزائن الغيب إلى هذا العالم الذى هو مستوى الشهاده، و وصف هذا الكتاب بأنه يشتمل على دقائق حدود الأشياء و حدود الحوادث، فيكون الكتاب المبين من هذه الجبهه غير خزائن الغيب التي عند الله سبحانه، و إنما هو شيء مصنوع لله سبحانه يضبط سائر الأشياء و يحفظها بعد نزولها من الخزائن و قبل بلوغها منزل التحقق و بعد التحقق و الانقضاء.

و يشهد بذلك أن الله سبحانه إنما ذكر هذا الكتاب فى كلامه لبيان إحاطه علمه بأعيان الأشياء و الحوادث الجاربه فى العالم سواء كانت غائبه عنا أو مشهوده لنا، و أما الغيب المطلق الذى لا سبيل لغيره تعالى إلى الاطلاع عليه فإنما وصفه بأنه فى خزائنه و المفاتيح التى عنده لا يعلمها إلا هو بل ربما أشعرت أو دلت بعض الآيات على جواز اطلاع غيره على الكتاب دون الخزائن كقوله تعالى: «فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (الواقعه: ٧٩).

فما من شيء مما خلقه الله سبحانه إلا- وله في خزائن الغيب أصل يستمد منه، و ما من شيء مما خلقه الله إلا و الكتاب المبين يحصيه قبل وجوده و عنده و بعده غير أن الكتاب أنزل درجه من الخزائن، و من هنا يتبين للمتدبر الفطن أن الكتاب المبين- في عين أنه كتاب محض- ليس من قبيل الألواح و الأوراق الجسمانية فإن الصحيفه الجسمانية أيا ما فرضت و كيفما قدرت لا تحمل أن يكتب فيها تاريخ نفسه فيما لا يزال فضلا عن غيره فضلا عن كل شيء في مدى الأبد.

فقد بان بما مر من البحث أولا: أن المراد بمفاتيح الغيب الخزائن الإلهية التي تشتمل على الأشياء قبل تفرغها في قالب الأقدار، و هي تشتمل على غيب كل شيء على حد ما يدل عليه قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: (الحجر: ٢١).

و ثانيا: أن المراد بالكتاب المبين أمر نسبه إلى الأشياء جميعا نسبه الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل ففيه نوع تعيين و تقدير للأشياء إلا أنه موجود قبل الأشياء و معها و بعدها، و هو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علما لا سبيل للضلال و النسيان إليه، و لذلك ربما يحسد أن المراد به مرتبه واقعيه الأشياء و تحققها الخارجي الذي لا سبيل للتغير إليه فإن شيئا ما لا يمتنع من عروض التغير عليه إلا بعد الوقوع، و هو الذي يقال: إن الشيء لا يتغير عما وقع عليه.

و بالجمله هذا الكتاب يحصى جميع ما وقع في عالم الصنع و الإيجاد مما كان و ما يكون و ما هو كائن من غير أن يشذ عنه شاذ إلا أنه مع ذلك إنما يشتمل على الأشياء من حيث تقدرها و تحددتها، و وراء ذلك ألواح و كتب تقبل التغير و التبديل، و تحمل المحو و الإثبات كما يدل عليه قوله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» فإن المحو و الإثبات - و خاصة إذا قوبلا بأم الكتاب- إنما يكونان في الكتاب.

و عند ذلك يتضح اتصال الآيه أعنى قوله: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» إلى آخر الآيه بما قبلها من الآيات فإن محصل الآيتين السابقتين أن الذي تقترحونه على من الآيات القاضيه بيني و بينكم ليس في مقدرتي، و لا الحكم الحق راجع إلى بل هو عند ربي في علمه و قدرته و لو كان ذلك إلى لقضى بيني و بينكم و أخذكم العذاب الذي لا يأخذ إلا الظالمين لأن الله يعلم أنكم أنتم الظالمون و هو العالم الذي لا يجهل شيئا أما أنه لا سبيل إلى الوقوف و التسلط على ما يريد و يقضيه من آيه قاضيه فلأن مفاتيح الغيب عنده لا يعلمها إلا

هو، و أما أنه أعلم بالظالمين و لا- يخطئهم إلى غيرهم فلائنه يعلم ما فى البر و البحر و يعلم كل دقيق و جليل، و الكل فى كتاب مبین.

فقوله تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلمُهَا إِلَّا هُوَ» راجع إلى الغيب المطلق الذى لا سبيل لغيره تعالى إليه، و قوله: «لَا يَعْلمُهَا إِلَّا الْخ» حال و هو يدل على أن مفاتيح الغيب من قبيل العلم غير أن هذا العلم من غير سنخ العلم الذى نتعارفه فإن الذى يتبادر إلى أذهاننا من معنى العلم هو الصورة المأخوذة من الأشياء بعد وجودها و تقدرها بأقذارها و مفاتيح الغيب- كما تبين- علم بالأشياء و هى غير موجوده و لا مقدره بأقذارها الكونية أى علم غير متناه من غير انفعال من معلوم.

و قوله: «وَ يَعْلمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ» تعميم لعلمه بما يمكن أن يتعلق به علم غيره مما ربما يحضر بعضه عند بعض و ربما يغيب بعضه عن بعض، و إنما قدم ما فى البر لأنه أعرف عند المخاطبين من الناس.

و قوله: «وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلمُهَا» اختص بالذكر لأنه مما يستصعب الإنسان حصول العلم به لأن الكثرة البالغة التى فى أوراق الأشجار تعجز الإنسان أن يميز معها بعضها من بعض فيراقب كلا- منها فيما يطرأ عليه من الأحوال، و يتنبه على انتقاصها بالساقط منها إذا سقط.

و قوله: «وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا يَعْلمُهَا» معطوفات على قوله:

« مِنْ وَرَقِهِ » على ظاهر السياق، و المراد بظلمات الأرض بطونها المظلمة التى تستقر فيها الحبات فى نموها ما ينمو و يفسد ما يفسد فالمعنى: و لا- تسقط من حبه فى بطون الأرض المظلمه و لا يسقط من رطب و لا من يابس أيا ما كانا إلا يعلمها، و على هذا فقوله: «إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» بدل من قوله: «إِلَّا يَعْلمُهَا» سد مسده، و تقديره إلا هو واقع مكتوب فى كتاب مبین.

و توصيف الكتاب بالمبين إن كان بمعنى المظهر إنما هو لكونه يظهر لقارئه كل شىء على حقيقته ما هو عليه من غير أن يطرأ عليه إبهام التغير و التبدل و ستره الخفاء فى شىء من نعوته، و إن كان المبين بمعنى الظاهر فهو ذلك أيضاً لأن الكتاب فى الحقيقة هو المكتوب، و المكتوب هو المحكى عنه، و إذا كان ظاهراً لا ستره عليه و لا خفاء فيه فالكتاب كذلك.

قوله تعالى: « وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ » التوفى أخذ الشيء بتمامه، ويستعمله الله سبحانه في كلامه بمعنى أخذ الروح الحيه كما في حال الموت كما في قوله في الآية التاليه: « حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ».

قد عد الإنامه توفيا كما عد الإمامته توفيا على حد قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْمَافُتْسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا»: (الزمر: ٤٢)لاشتراكهما في انقطاع تصرف النفس في البدن كما أن البعث بمعنى الإيقاظ بعد النوم يشارك البعث بمعنى الإحياء بعد الموت في عود النفس إلى تصرفها في البدن بعد الانقطاع،و في تقييد التوفى بالليل كالبعث بالنهار جرى على الغالب من أن الناس ينامون بالليل و يستيقظون بالنهار.

و في قوله تعالى « يَتَوَفَّاكُم » دلالة على أن الروح تمام حقيقه الإنسان الذى يعبر عنه بأنا لا- كما ربما يتخيل لنا أن الروح أحد جزئى الإنسان لا- تمامه أو أنها هيئه أو صفه عارضه له،و أوضح منه دلالة قوله تعالى: « وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»:

(السجده: ١١)فإن استبعاد الكفار مبنى على أن حقيقه الإنسان هو البدن الذى يتلاشى و يفسد بانحلال التركيب بالموت فيفضل فى الأرض،و الجواب مبنى على كون حقيقته هو الروح(النفس)و إذ كان ملك الموت يتوفاه و يقبضه فلا يفوت منه شيء.

و قوله: « وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ » الجرح هو الفعل بالجارحه و المراد به الكسب أى يعلم ما كسبتم بالنهار،و الأنسب أن يكون الواو حالیه و الجملة حالا من فاعل يتوفاكم، و يتصل حينئذ قوله: « ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ » بقوله: « وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم » إلخ،من غير تخلل معنى أجنبى فإن الآيتين فى مقام شرح وقوع التدبير الإلهى بالإنسان فى حياته الدنيا و عند الموت و بعده حتى يرد إلى ربه،و الأصل العمده من جمل الآيتين المسروده لبيان هذا المعنى قوله تعالى: « وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ -أى فى النهار- لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى وَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ.

ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ

«فهذا هو الأصل فى المقصود،و ما وراء ذلك مقصود بالتبع،و المعنى و هو الذى يتوفاكم بالليل و الحال أنه يعلم ما كسبتم فى النهار،ثم يبعثكم فى النهار إلخ.

قوله تعالى: « ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى » إلخ.سمى الإيقاظ و التنبيه بعثا محاذاه لتسميه الإنامه توفيا و جعل الغرض من البعث قضاء الأجل المسمى و هو الوقت

المعلوم عند الله الذى لا يتخطاه حياه الإنسان الدينويه كما قال: «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»: (الأعراف: ٣٤).

و إنما جعل قضاء الأجل المسمى غايه لأنه تعالى أسرع الحاسبين، و لو لا تحقق قضاء سابق لأخذهم بسيئات أعمالهم و وبال آثامهم، كما قال: «وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّبَ بَيْنَهُمْ»: (الشورى: ١٤) و القضاء السابق هو الذى يشتمل عليه قوله تعالى فى قصه هبوط آدم(ع): «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ»: (الأعراف: ٢٤).

فالمعنى أن الله يتوفاكم بالليل و الحال أنه يعلم ما كسبتم فى النهار من السيئات و غيرها لكن لا يمسك أرواحكم ليديم عليها الموت بل يبعثكم فى النهار بعد التوفى لتقضى آجالكم المسماه ثم إليه مرجعكم بنزول الموت و الحشر فينبئكم بما كنتم تعملون.

قوله تعالى: « وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ » قد تقدم الكلام فيه فى تفسير الآيه ١٧ من السوره.

قوله تعالى: « وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً » الخ، إطلاق إرسال الحفظه من غير تقييد لا فى الإرسال و لا فى الحفظه ثم جعله مغيا بمجىء الموت لا- يخلو عن دلالة على أن هؤلاء الحفظه المرسلين شأنهم حفظ الإنسان من كل بليه تتوجه إليه و مصيبه تتوخاه، و آفه تقصده فإن النشأه التى نحن فيها نشأه التفاعل و التضاحم، ما فيه من شىء إلا و هو مبتلى بمزاحمه غيره من شىء من جميع الجهات لأن كلا من أجزاء هذا العالم الطبيعى بصدد الاستكمال و استزاده سهمه من الوجود، و لا يزيد فى شىء إلا و ينقص بنسبته من غيره فالأشياء دائما فى حال التنازع و التغلب، و من أجزاء الإنسان الذى تركيب وجوده ألطف التراكيب الموجوده فيه و أدقها فيما نعلم فرقبائه فى الوجود أكثر و أعداؤه فى الحياه أخطر فأرسل الله إليه من الملائكه حفظه تحفظه من طوارق الحدثان و عوادي البلايا و المصائب و لا يزالون يحفظونه من الهلاك حتى إذا جاء أجله خلوا بينه و بين البليه فأهلكته على ما فى الروايات.

و أما ما ذكره فى قوله: «إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ. كَرَامًا كَاتِبِينَ. يَكْتُبُونَ مَا تَعْمَلُونَ»:

(الانفطار: ١٢) فإنما يريد به الحفظه على الأعمال غير أن بعضهم أخذ الآيات مفسره لهذه الآيه، و الآيه و إن لم تأب هذا المعنى كل الإباء لكن قوله: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ»

إلى آخر الآيه، كما تقدم يؤيد المعنى الأول.

وقوله: «تَوَفَّيْتَهُ رُسُلَنَا وَ هُمْ لَا يُفَرِّطُونَ» الظاهر أن المراد من التفريط هو التساهل و التسامح فى إنفاذ الأمر الإلهى بالتوفى فإن الله سبحانه وصف ملائكته بأنهم يفعلون ما يؤمرون، و ذكر أن كل أمه رهن أجلهم فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعه و لا يستقدمون فالملائكة المتصدون لأمر التوفى لا يقصرون عن الحد الواجب المحدود المكشوف لهم من موت فلان فى الساعه الفلانيه على الشرائط الكذائيه فهم لا يسامحون فى توفى من أمروا بتوفيه و لا مقدار ذره فهم لا يفرطون.

و هل هذه الرسل هم الرسل المذكورون أولا حتى تكون الحفظه هم الموكلين على التوفى؟ الآيه ساكته عن ذلك إلا ما فيها من إشعار ضعيف بالوحده غير أن هؤلاء الرسل المأمورين بالتوفى كائنين من كانوا هم من أعوان ملك الموت لقوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: (السجده: ١١).

و نسبه التوفى إلى هؤلاء الرسل ثم إلى ملك الموت فى الآيه المحكيه آنفا ثم إلى الله سبحانه فى قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ»: (الزمر: ٤٢) من قبيل التفنن فى مراتب النسب فالله سبحانه ينتهى إليه كل أمر و هو المالك المتصرف على الإطلاق، و لملك الموت التوسل إلى ما يفعله من قبض الأرواح بأعوانه الذين هم أسباب الفعل و وسائله و أدواته كالخط الذى يخط القلم و ورائه اليد و وراءهما الإنسان الكاتب.

قوله تعالى: «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ» إشاره إلى رجوعهم إلى الله سبحانه بالبعث بعد الموت، و توصيفه تعالى بأنه مولاهم الحق للدلاله على عله جميع ما تقدم من تصرفاته تعالى بالإنايه و الإيقاظ و التدبير و الإماتة و البعث، و فيه تحليل لمعنى المولى ثم إثبات حق المولويه له تعالى، فالمولى هو الذى يملك الرقبه فيكون من حقه جواز التصرف فيها كيفما شاء، و إذ كان له تعالى حقيقه الملك، و كان هو المتصرف بالإيجاد و التدبير و الإرجاع فهو المولى الحق الذى يثبت له معنى المولويه ثبوتا لا زوال له بوجه البتة.

و الحق من أسماء الله الحسنى لثبوته تعالى بذاته و صفاته ثبوتا لا يقبل الزوال و يمتنع عن التغيير و الانتقال و الضمير فى «رُدُّوا» راجع إلى الآحاد الذى يومئ إليه سابق الكلام من قوله: «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ» فإن حكم الموت يعم كل واحد و يجتمع به آحادهم

نفس الجماعة، و من هنا يظهر أن قوله: «ثُمَّ رُدُّوا» ليس من قبيل الالتفات من الخطاب السابق إلى الغيبه.

قوله تعالى: «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ» إلخ، لما بين تعالى اختصاصه بمفاتيح الغيب و علمه بالكتاب المبين الذى فيه كل شىء، و تدبيره لأمر خلقه من لدن وجدوا إلى أن يرجعوا إليه تبين أن الحكم إليه لا إلى غيره، و هو الذى ذكره فيما مر من قوله: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» أعلن نتيجته بيانه فقال «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ» ليكون منبها لهم مما غفلوا عنه.

و كذلك قوله: «وَهُوَ أَسْرِعُ الْحَاسِبِينَ» نتيجته أخرى لسابق البيان فإنه تبين به أنه تعالى لا يؤخر حساب أعمال الناس عن الوقت الصالح له، و إنما يتأخر ما يتأخر ليدرك الأجل الذى أجل له.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْعَمْرِ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ» إلى آخر الآيه كأن المراد بالتنجيه من ظلمات البر و البحر هو التخليص من الشدائد التى يبتلى بها الإنسان فى خلال الأسفار إذا ضرب فى الأرض أو ركب البحر كالبرد الشديد و الأمطار و الثلوج و قطاع الطريق و الطوفان و نحو ذلك، و أشق ما يكون ذلك على الإنسان فى الظلمات من ليل أو سحاب أو ريح تثير عجاج الأرض فيزيد فى اضطراب الإنسان و حيرته و ضلاله طريق الاحتيال لدفعه، و لذلك علق التنجيه على الظلمات، و كان أصل المعنى الاستفهام عن من ينجى الإنسان من الشدائد التى يبتلى بها فى أسفاره فى البر و البحر فأضيفت الشدائد إلى البر و البحر بعنايه الظرفيه ثم أضيفت إلى ظلمات البر و البحر لأن للظلمات تأثيرا تاما فى تشديد هذه المكاره، ثم حذفت الشدائد و أقيمت الظلمات مقامها فعلقت التنجيه عليها فقيل: ينجىكم من ظلمات البر و البحر.

و إنما خصت الظلمات بالذكر و إن كان المنجى من كل مكروه و غم هو الله سبحانه كما يذكره فى الآيه التالیه لأن أسفار البر و البحر معروف عند الإنسان بالعناء و الوعثاء و الكريبه.

و التضرع إظهار الضراعه و هو الذل و الخضوع على ما ذكره الراغب، و لذلك قوبل بالخفيه و هو الخفاء و الاستتار فالتضرع و الخفيه فى الدعاء هما الإعلان و الإسرار فيه، و الإنسان إذا نزلت به المصيبه يبتدىء فيدعو للنجاه بالإسرار و المناجاه ثم إذا اشتدت به و لاح بعض آثار اليأس و الانقطاع من الأسباب لا يبالى بمن حوله ممن يطلع على ذلته و استكانته فيدعو بالتضرع و المناداه ففى ذكر التضرع و الخفيه إشاره إلى أنه تعالى هو المنجى من مصائب البر و البحر شديدها و يسيرتها.

و فى قوله: «لَيْسَ أَنْجَانًا مِنْ هَذِهِ لَنْكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» إشاره إلى أن الإنسان يضيف فى هذه الحاله التى يدعو لكشفها إلى دعائه عهدا يقدمه إلى ربه و وعدا يعده به أن لو كشف الله عنه ليكون من الشاكرين و يرجع عن سابق كفره.

و أصل هذه العده مأخوذ من العاده الجاربه بين أفراد الإنسان بعضهم مع بعض فإن الواحد منا إذا أعيته المذاهب و أحاطت به البليه من مصيبه قاصمه أو فقر أو عدو و استغاث لكشف ما به من كرب إلى أحد الأقوياء القادرين على كشفه بزعمه وعده بما يطيب به نفسه و يقوى باعث عزيمته و فتوته، و ذلك ببناء جميل أو مال أو طاعه أو وفاء كل ذلك لما أن الأعمال الاجتماعيه التى تدور بيننا كلها معاملات قائمه بطرفين يعطى فيها الإنسان شيئا و يأخذ شيئا لأن الحاجه محيطه بالإنسان ليس له أن يعمل عملا أو يؤثر أثرا إلا لنفع عائد إلى نفسه، و مثله سائر أجزاء الكون.

لكن الله سبحانه أكرم ساحه أن تمسه حاجه أو يطرأ عليه منقصه لا يفعل فعلا إلا ليعود نفعه إلى غيره من خليقته فوجه التوحيد فى مقابله الإنسان له بوعد الشكر و الطاعه فى دعائه الفطرى هو أن الإنسان إذا نزلت به النازله، و انقطعت عنه الأسباب و غابت عن مسرح نظره وسائل الخلاص وجد أن الله سبحانه هو السبب الوحيد الذى يقدر على كشف ما به من غم، و أنه الذى يدبر أمره منذ خلقه و يدبر أمر كل سبب فوجد نفسه ظالما مفرطا فى جنب الله سبحانه لا يستحق كشف الغم و رفع الحاجه من قبله تعالى لما كسبت يده من السيئات، و حملت نفسه من وبال الخطيئه فعندئذ يعد ربه الشكر و الطاعه ليصحح ذلك استحقاقه لاستجابته دعائه و كشف ضره.

و لذلك نجده أنه إذا نجى مما نزل به النائبه ذهب لوجهه ناسيا لما عهد به ربه و وعده من الشكر كما قال تعالى فى ذيل الآيه التاليه: «ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ».

قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ» قال الراغب فى مفرداته:، الكرب الغم الشديد، قال تعالى: «و نَجِّينَاهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ» و الكربه كالغمه، و أصل ذلك من كرب الأرض بسكون الراء و هو قلبها بالحفر فالغم يثير النفس إثاره ذلك و قيل فى مثل: الكراب على البقر و ليس ذلك من قولهم: الكلاب على البقر، فى شىء، و يجوز أن يكون الكرب من كربت الشمس إذا دنت للمغيب، و قولهم: إناء كريان أى قريب نحو قربان أى قريب من الملاء، أو من الكرب (بفتحتين) و هو عقد غليظ فى رشا الدلو، و قد يوصف الغم بأنه عقد على القلب يقال: أكربت الدلو، انتهى.



وقد أضيف في هذه الآيه كل كرب إلى ظلمات البر و البحر ليعم الجميع فإن إنسانا ما لا يخلو في مدى حياته من شيء من الكروب و الغموم فالمسأله و الدعاء عام فيهم سواء أعلنوا به أو أسروا.

فملخص المراد بالآيه أنكم في الشدائد النازله بكم في ظلمات البر و البحر و غيرها إذا انقطعت عن الأسباب الظاهره و أعيت بكم الحيل تشاهدون بالرجوع إلى فطرتكم الإنسانيه أن الله سبحانه هو ربكم لا رب سواه و تجزمون أن عبادتكم لغيره ظلم و إثم و الشاهد على ذلك أنكم تدعون حيث تضرعوا و خفيه، و تعدونه أن تشكروه بعد ذلك و لا تكفروا به إن أنجاكم لكنكم بعد الإنجا تنقضون ميثاقكم الذى واثقتموه به و تستمرون على سابق كفركم، ففي الآيتين احتجاج على المشركين و توبيخ لهم على حث اليمين و خلف الوعد.

قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ» إلى آخر الآيه، قال الراغب في المفردات: أصل البعث إثارة الشيء و توجيهه يقال: بعثته فانبعث، و يختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به فبعثت البعير أثرته و سيرته، و قوله عز و جل: وَ الْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ أَي يَخْرِجُهُمْ وَيَسِيرُهُمْ إِلَى الْقِيَامَةِ - إلى أن قال - فالبعث ضربان:

بشرى كبعث البعير و بعث الإنسان في حاجه، و إلهى و ذلك ضربان: أحدهما: إيجاد الأعيان و الأجناس و الأنواع عن ليس و ذلك يختص به البارى تعالى و لم يقدر عليه أحد، و الثانى إحياء الموتى و قد خص بذلك بعض أوليائه كعيسى (ع) و أمثاله، انتهى.

و بالجمله في لفظه شيء من معنى الإقامه و الإنهاض، و بهذه العناية يستعمل في التوجيه و الإرسال لأن التوجيه إلى حاجه و الإرسال نحو قوم يكون بعد سكون و خمود غالباً، و على هذا فبعث العذاب لا يخلو من إشعار على أنه عذاب من شأنه أن يتوجه إليهم و يقع بهم، و إنما يمنع عن هذا الاقتضاء مانع كالإيمان و الطاعه، و للكلام تتمه سنوفايك.

و قال في المجمع: لبست عليهم الأمر ألبسه إذا لم أبينه و خلطت بعضه ببعض و لبست الثوب ألبسه، و اللبس اختلاط الأمر و اختلاط الكلام، و لابست الأمر خالطته، و الشيع الفرق، و كل فرقه شيعه على حده، و شيعه فلان تبعته، و التشيع الاتباع على وجه التدين و الولاء، انتهى.

و على هذا فالمراد بقوله: «أَوْ يَلْبَسِكُمْ شَيْعًا» أن يضرب البعض بالبعض و يخلط

حال كونهم شيعة و فرقا مختلفه.

فقوله: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» ظاهره إثبات القدره لله سبحانه على بعث العذاب عليهم من فوق أو من تحت، والقدره على الشيء لا تستلزم فعله، وهو أعنى إثبات القدره على الفعل الذى هو العذاب كاف فى الإخافه و الإنذار لكن المقام يعطى أن المراد ليس هو إثبات مجرد القدره بل لهم استحقاق لمثل هذا العذاب، و فى العذاب اقتضاء أن ينبعث عليهم إن لم يجتمعوا على الإيمان بالله و آياته كما مر من استفاده ذلك من معنى البعث، و يؤيده قوله بعد: «لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ» فإنه تهديد صريح.

على أنه تعالى يهدد هذه الأمة صريحا بالعذاب فى موارد مشابهه لهذا المورد من كلامه كقوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ X- إلى أن قال X- وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قَوْلُ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» X-آيات X- (يونس: ٤٧-٥٣) و قوله: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونِ، وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» X- إلى آخر الآيات X: (الأنبياء: ٩٣-٩٧) و قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا X- إلى أن قال X- وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا» X- إلى آخر الآيات X: (الروم: ٣٠-٤٥).

و قد قيل: إن المراد بالعذاب الذى من فوقهم هو الصيحه و الحجاره و الطوفان و الريح كما فعل بعاد و ثمود و قوم شعيب و قوم لوط، و بالذى من تحت أرجلهم الخسف كما فعل بقارون، و قيل: إن المراد بما من فوقهم العذاب الآتى من قبل كبارهم أو سلاطينهم الجباره و بما من تحت أرجلهم ما يأتيهم من قبل سفلتهم أو عبيدهم السوء، و قيل: المراد بما من فوق و بما من تحت الأسلحه الناريه القتاله التى اخترعها البشر أخيرا من الطيارات و المناطد التى تقذف القنابل المحرقه و المخربه و غيرها و مراكب تحت البحر المغرفه للسفائن و الباخرات فإن الإنذار إنما وقع فى كلامه تعالى و هو أعلم بما كان سيحدث فى مملكته.

و الحق أن اللفظ مما يقبل الانطباق على كل من المعانى المذكوره و قد وقع بعد النزول ما ينطبق عليه اللفظ، و المحتد الأصلى لهذه الوقائع الذى مهد لها الطريق هو اختلاف الكلمه و التفرق الذى بدأت به الأمة و جبهت به النبى ص فيما كان يدعوهم إليه من الاتفاق على كلمه الحق، و أن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم.

قوله تعالى: «أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ» ظاهره أنه أريد به التحزبات التي نشأت بعد النبي ص، فأدى ذلك إلى حدوث مذاهب متنوعة ألبست لباس العصبية و الحميه الجاهليه و استتبع حروبا و مقاتل يستيح كل فريق من غيره كل حرمه و يطرده بمزعمته من حرمه الدين و بيضه الإسلام.

و على هذا فقوله: «أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعاً وَيُذِيقَ» إلخ، عذاب واحد لا عذابان و إن أمكن بوجه عد كل من إلقاء التفرق في الكلمه و إذاقه البعض بأس بعض عذابا مستقلا برأسه فللتفرقه بين الأمم أثر سوء آخر و هو طرو الضعف و نفاذ القوه و تبعض القدره لكن المأخوذ في الآيه المعدود عذابا أعنى قوله: «و يُذِيقَ بَعْضَكُمْ» إلخ، حينئذ بالنسبه إلى مجرد إلقاء الاختلاف بمنزله المقيد بالنسبه إلى المطلق، و لا يحسن مقابله المطلق بالمقيد إلا بعنايه زائده في الكلام، على أن العطف بواو الجمع يؤيد ما ذكرناه.

فبالجملة معنى الآيه: قل يا رسول الله مخاطبا لهم منذرا لهم عاقبه استنكافهم عن الاجتماع تحت لواء التوحيد و استماع دعوه الحق إن لشأنكم هذا عاقبه سيئه في قدره الله سبحانه أن يأخذكم بها و هو أن يبعث عليكم عذابا لا مفر لكم منه و لا ملاذ تلوذون به و هو العذاب من فوقكم أو من تحت أرجلكم، أو أن يضرب بعضكم ببعض فتكونوا شيعا و فرقا مختلفين متنازعين و متحاربين فيذيق بعضكم بأس بعض، ثم تمم البيان بقوله خطابا لنبيه:

أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ

، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» قوم النبي ص هم قريش أو مضر أو عامه العرب و المستفاد من فحوى بعض كلامه تعالى في موارد آخر أن المراد بقومه (ص) هم العرب كقوله: «وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْمَاعْجَمِينَ، فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ، كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ، لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ، فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (الشعراء: ٢٠٢) وقوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (إبراهيم: ٤).

و كيف كان فقوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ» بمنزله التمهيد لتحقيق النبا الذي يتضمنه الإنذار السابق كأنه قيل: يا أيها الأمة اجتمعوا في توحيد ربكم و اتفقوا في اتباع كلمه الحق و إلا فلا مؤمن يؤمنكم عذابا يأتيكم من فوق أو من تحت أو من اختلاف

و تحزب يستتبع سيفاً و سوطاً من بعضكم على بعض، ثم خوطب النبي ص فقيل: إن قومك كذبوا بذلك فليستعدوا لعذاب بئس أو بأس شديد يذوقونه.

و من هنا يظهر أولاً: أن الضمير في قوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ» راجع إلى العذاب كما نسبه آلوسى إلى غالب المفسرين، و ربما قيل: إنه عائد إلى تصريف الآيات أو إلى القرآن و هو بعيد، و ليس من البعيد أن يرجع إلى النبي باعتبار ما تشتمل عليه الآية السابقة.

و ثانياً: أن هذا الخبر أعنى قوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ» بحسب ما يعطيه المقام في معنى ذكر أول خبر يمهد الطريق لنبا موعود كأنه قيل: يجب على أمتك أن يجتمعوا على الإيمان بالله و آياته و يكونوا على تحرز و تحذر من أن يتسرب إليهم الكفر بالله و آياته و يدب فيهم اختلاف حتى لا ينزل عليهم عذاب الله سبحانه ثم قيل: إن قومك من بين جميع أمتك و من عاصرك أو جاء من بعدك من أهل الدنيا بادروا إلى نقض ما كان يجب عليهم أن يرموه و كذبوا النبا فانثلم بذلك الأمر فسوف يعلمون ذلك أن المكذبين للنبي ص أو للقرآن أو لهذا العذاب ليسوا هم الأعراب خاصه و هم قومه (ص) بل كذبتة اليهود و أمم من غيرهم في زمانه و بعده و كان تكذيبهم و اختلافهم جميعاً ذا أثر مثبت في ما هددوا به من العذاب فتخصيص تكذيب قومه بالذكر و الحال هذه يفيد ما ذكرناه.

و البحث التحليلي عن نفسه المجتمع الإسلامي يؤيد هذا الذي استفدناه من الآية فإن ما ابتليت به الأمة الإسلامية اليوم من الانحطاط في نفسيتهم و الوهن في قوتهم و التشتت في كلمتهم ينتهي بحسب التحليل إلى ما نشأت من الاختلافات و المشاجرات في الصدر الأول بعد رحله النبي ص ثم يصعد ذلك إلى حوادث أول الهجرة و قبل الهجرة مما لقيه النبي من قومه، و ما جبهوه به من التكذيب و تسفيه الرأي.

و هؤلاء و إن تجمعوا حول رايه الدعوة الإسلامية و استظلوا بظلها بعد ما ظهرت كلمه الحق و أنارت مشعلته لكن المجتمع الطيب الديني لم يصف من خبث النفاق، و قد نطقت آيات جمه من القرآن الكريم بذلك، و كان أهل النفاق لا يستهان بعددهم و من المحال أن يسلم بنيه المجتمع من سىء أثرهم في نفسه أجزائه و لم يقدر على هضمهم هضمًا تاماً يحيلهم إلى أعضاء صالحه في المجتمع مدى حياه النبي ص، و لم يمكث و قودهم دون أن اشتعل ثم زاد اشتعالاً و لم يزل، و الجميع يرجع إلى ما بدأ منه، و كل الصيد في جوف الفراء.

و ثالثاً: أن قوله تعالى: «قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» مسوق سوق الكنايه أى أعرض عنهم و قل: إن أمركم غير مفوض إلى و لا محمول على حتى أمنعكم من هذا التكذيب نصيحه لكم، و إنما الذى إلى بحسب مقامى أن أنذركم عذاباً شديداً هو كمين لكم.

و من هنا يظهر أيضاً: أن قوله: «لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسِيئَةٌ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ» من مقول القول و تتمه قول النبى ص لقومه كما يؤيده الخطاب فى قوله: «وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ» فإن القوم إنما هم فى موقف الخطاب بالنسبه إلى النبى ص لا بالنسبه إليه تعالى.

و قوله: «لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسِيئَةٌ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ» تصريح بالتهديد و إنباء عن الوقوع الحتمى و قد ظهر مما تقدم وجه صحه خطاب المشركين بما سيبتلى به الأمة الإسلاميه من تفرق الكلمه و نزول الشده فإن الأعراق تنتهى إليهم و ليس الناس إلا أمه واحده يؤخذ آخرهم بما اكتسبه أولهم و يعود إلى أولهم ما يظهر فى آخرهم علموا ذلك أو جهلوا، أبصروا من أنفسهم ذلك أو عموا قال تعالى: «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ، فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ»: (الدخان: ١٥).

تدبر فى الآيات كيف أخذ آخرهم بما أجرمه أولهم أو هى فى عداد ما تقدم نقله من آيات سوره يونس و الأنبياء و الروم، و فى القرآن الشريف شىء كثير من الآيات المنبئه عما سيوافى الأمة من وخيم العاقبه و وبال السيئه ثم إدراك العنايه الإلهيه و من أسوأ التقصير إهمال الباحثين منا أمر البحث فى هذه الآيات الكريمه على كثرتها و أهميتها و شده مساسها بحال الأمة و سعادته جدها فى دنياها و آخرتها.

قوله تعالى: «وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ» ذكر الراغب فى المفردات، أن الخوض هو الشروع فى الماء و المرور فيه، و يستعار فى الأمور، و أكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه، انتهى. و هو الدخول فى باطل الحديث و التوغل فيه كذكر الآيات الحقه و الاستهزاء بها و الإطاله فى ذلك.

و المراد بالإعراض عدم مشاركتهم فيما يخوضون فيه كالقيام عنهم و الخروج من بينهم أو ما يشابه ذلك مما يتحقق به عدم المشاركه، و تقييد النهى بقوله: «حَتَّى يَخُوضُوا فِي»

«للدلالة على أن المنهى عنه ليس مطلق مجالستهم و القعود معهم، و لو كان لغرض حق، و إنما المنهى عنه مجالستهم ما داموا مشتغلين بالخوض في آيات الله سبحانه.

و من هنا يظهر أن في الكلام نوعاً من إيجاز الحذف فإن تقدير الكلام: و إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا يخوضون فيها فأعرض عنهم «إلخ»، فحذفت الجملة المماثلة للصلة استغناء بها عنها، و المعنى -و الله أعلم- و إذا رأيت أهل الخوض و الاستهزاء بآيات الله يجرون على خوضهم و استهزائهم بالآيات الإلهية فأعرض عنهم و لا تدخل في حلقهم حتى يخوضوا في حديث غيره فإذا دخلوا في حديث غيره فلا مانع يمنعك من مجالستهم، و الكلام و إن وقع في سياق الاحتجاج على المشركين لكن ما أشير إليه من الملاك يعممه فيشمل غيرهم كما يشملهم، و قد وقع في آخر الآية قوله: «فَلَا تَقْعُدُوا بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» فالحوض في آيات الله ظلم و الآية إنما نهت عن مشاركة الظالمين في ظلمهم، و قد ورد في مورد آخر من كلامه تعالى:

«إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ»: (النساء: ١٤٠).

فقد تبين: أن الآية لا تأمر بالإعراض عن الخائضين في آيات الله تعالى بل إنما تأمر بالإعراض عنهم إذا كانوا يخوضون في آيات الله ما داموا مشتغلين به.

و الضمير في قوله: «غَيْرُهُ» راجع إلى الحديث الذي يخاض فيه في آيات الله باعتبار أنه خوض و قد نهى عن الخوض في الآية.

قوله تعالى: «وَإِذَا يُنْسَخُ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدُوا بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» و «إِذَا» في قوله: «إِذَا يُنْسَخُ الشَّيْطَانُ» زائد يفيد نوعاً من التأكيد أو التقليل و النون للتأكيد، و الأصل و إن ينسك، و الكلام في مقام التأكيد و التشديد للنهي أى حتى لو غفلت عن نهينا بما أنساكه الشيطان ثم ذكرت فلا تهاون في القيام عنهم و لا تلبث دون أن تقوم عنهم فإن الذين يتقون ليس لهم أى مشاركة للخائضين اللاعبين بآيات الله المستهزئين بها.

و الخطاب في الآية للنبي ص و المقصود غيره من الأمة فقد تقدم في البحث عن عصمه الأنبياء (ع) ما ينفي وقوع هذا النوع من النسيان -و هو نسيان حكم إلهي و مخالفته عملاً بحيث يمكن الاحتجاج بفعله على غيره و التمسك به نفسه- عنهم (ع).

و يؤيد ذلك عطف الكلام في الآية التالية إلى المتقين من الأمة حيث يقول: «وَإِذَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» إلى آخر الآية.

و أوضح منها دلالة قوله تعالى في سورة النساء: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ خَتْمَ يُخْوَضُوا فِي حَيْثُ دِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا»: (النساء: ١٤٠) فإن المراد في الآية و هي مدنيه بالحكم الذى نزل فى الكتاب هو ما فى هذه الآية من سورة الأنعام و هي مكيه و لا آيه غيرها، و هي تذكر أن الحكم النازل سابقا وجه به إلى المؤمنين، و لازمه أن يكون الخطاب الذى فى قوله: «وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يُخْوَضُونَ فِي آيَاتِنَا» إلخ موجها إلى النبى ص و المقصود به غيره على حد قولهم: إياك أعنى و اسمعى يا جاره.

قوله تعالى: «وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» إلى آخر الآية. يريد أن الذى يكتسبه هؤلاء الخائفون من الإثم لا يحمل إلا على أنفسهم و لا يتعداهم إلى غيرهم إلا أن يماثلوهم و يشاركوهم فى العمل أو يرضوا بعملهم فلا يحاسب بعمل إلا عامله و لكن نذكرهم ذكرى لعلهم يتقون فإن الإنسان إذا حضر مجلسهم و إن أمكنه أن لا يجاريهم فيما يخوضون و لا يرضى بقلبه بعملهم و أمكن أن لا يعد حضوره عندهم إعانه لهم على ظلمهم تأييدا لهم فى قولهم لكن مشاهدته الخلاف و معانيه المعصية تهون أمر المعصية عند النفس و تصغر الخطيئة فى عين المشاهد المعين، و إذا هان أمرها أوشك أن يقع الإنسان فيها فإن للنفس فى كل معصية هوى و من الواجب على المتقى بما عنده من التقوى و الورع عن محارم الله أن يجتنب مخالطة أهل الهتك و الاجترار على الله كما يجب على المبتلين بذلك الخائفين فى آيات الله لئلا تهون عليه الجراه على الله و آياته فتقربه ذلك من المعصية فيشرف على الهلكه، و من يحم حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

و من هذا البيان يظهر أولا: أن نفى الاشتراك فى الحساب مع الخائفين عن الذين يتقون فحسب مع أن غير العامل لا يشارك العامل فى جزاء عمله إنما هو للإيماء إلى أن من شاركهم فى مجلسهم و قعد إليهم لا يؤمن من مشاركتهم فى جزاء عملهم و المؤاخذه بما يؤاخذون به، فالكلام فى تقدير قولنا: و ما على غير الخائفين من حسابهم من شىء إذا كانوا يتقون الخوض معهم و لكن إنما نهاهم عن القعود معهم ليستمروا على تقواهم من الخوض أو ليتم لهم التقوى و الورع عن محارم الله سبحانه.

و ثانيا: أن المراد بالتقوى فى قوله: «وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ» التقوى العام و هو الاجتناب و التوقى عن مطلق ما لا يرضيه الله تعالى، و فى قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» التقوى

من خصوص معصيه الخوض فى آيات الله، أو المراد بالتقوى الأول أصل التقوى و بالثانى تمامه، أو الأول إجمال التقوى و الثانى تفصيله بفعليه الانطباق على كل مورد و منها مورد الخوض فى آيات الله، و هاهنا معنى آخر و هو أن يكون المراد بالأول تقوى المؤمنين و بالتقوى الثانى تقوى الخائضين و تقدير الكلام و لكن ذكروا الخائضين ذكرى لعلهم يتقون الخوض.

و ثالثاً: أن قوله: ذكرى مفعول مطلق لفعل مقدر و التقدير و لكن نذكرهم بذلك ذكرى أو ذكرهم ذكرى أو خبر لمبتدأ محذوف و التقدير: و لكن هذا الأمر ذكرى أو مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: و لكن عليك ذكرهم و أوسط الوجوه أسبقها إلى الذهن.

قوله تعالى: «وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَّ لَهْوًا» إلى آخر الآيه، قال الراغب:

البسل ضم الشىء و منعه و لتضمنه لمعنى الضم أستعير لتقطيب الوجه فقيل: هو باسل و مبتسل الوجه، و لتضمنه لمعنى المنع قيل للمحرم و المرتهن بسل، و قوله تعالى: «وَذَكَّرْ بِهِ أَنْ تُبْسِلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ»، أى تحرم الثواب، و الفرق بين الحرام و البسل أن الحرام عام فيما كان ممنوعاً منه بالحكم و القهر، و البسل هو المنوع منه بالقهر قال عز و جل: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا» أى حرموا الثواب، انتهى.

و قال فى المجمع، يقال: أبسلته بجريرته أى أسلمته، و المستبسل المستسلم الذى يعلم أنه لا يقدر على التخلص - إلى أن قال - قال الأخفش: تبسل أى تجازى، و قيل:

تبسل أى ترهن و المعانى متقاربه، انتهى.

و المعنى: «و اترك الذين اتخذوا دينهم لعباً و لهواً» عد تدينهم بما يدعوههم إليه هوى أنفسهم لعباً و تلهياً بدينهم، و فيه فرض دين حق لهم و هو الذى دعتههم إليه فطرتهم فكان يجب عليهم أن يأخذوا به أخذ جد و يتحرزوا به عن الخلط و التحريف و لكنهم اتخذوه لعباً و لهواً يقلبونه كيف شاءوا من حال إلى حال و يحولونه حسب ما يأمرهم به هوى أنفسهم من صورته إلى صورته.

ثم عطف على اتخاذهم الدين لعباً و لهواً قوله: «وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» لما بينهما من الملازمه لأن الاسترسال فى التمتع من لذائذ الحياه الماديه و الجد فى اقتنائها يوجب الإعراض عن الجد فى الدين الحق و الهزل و اللعب به.



ثم قال: وَذَكَرَ بِهِ أَيُّ بِالْقُرْآنِ حَذْرًا مِنْ أَنْ تَبْسُلَ أَيُّ تَمْنَعُ نَفْسٌ بِسَبَبِ مَا كَسَبَتْ مِنَ السَّيِّئَاتِ أَوْ تَسْلَمُ نَفْسٌ مَعَ مَا كَسَبَتْ لِلْمُؤَاخَذَةِ وَالْعِقَابِ، وَتِلْكَ نَفْسٌ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعَدَّلَ كُلُّ عَدَلٍ وَتَفَدَّ كُلُّ فَدِيَةٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا لِأَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ الْجَزَاءِ بِالْأَعْمَالِ لَا يَوْمَ الْبَيْعِ وَالشَّرَى أَوْلَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا وَمَنَعُوا مِنْ ثَوَابِ اللَّهِ أَوْ أُسْلِمُوا لِعِقَابِهِ لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ.

قوله تعالى: «قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا» احتجاج على المشركين بنحو الاستفهام الإنكاري، وإنما ذكر من أوصاف شركائهم كونها لا تنفع ولا تضر لأن اتخاذ الآلهة - كما تقدم - كان مبنيًا على أحد الأساسين: الرجاء والخوف وإذ كانت الشركاء لا تنفع ولا تضر فلا موجب لدعائها وعبادتها والتقرب منها.

قوله تعالى: «وَنُرِّدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعِيدًا إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ - إِلَى قَوْلِهِ - ائْتِنَا» الاستهواء طلب الهوى والسقوط، والرد على الأعقاب كناية عن الضلال وترك الهدى فإن لازم الهداية الحقن الوقوع في مستقيم الصراط والشروع في السير فيه فالارتداد على الأعقاب ترك السير في الصراط والعود إلى ما خلف من المسير وهو الضلال، ولذا قال: ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله فقيده الرد بكونه بعد الهداية الإلهية.

ومن عجب الاستدلال احتجاج بعض بهذه الآية أعنى قوله: «وَنُرِّدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعِيدًا إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ» الآية وما يجري مجراها من الآيات كقول شعيب (ع) على ما حكاه الله تعالى في قصته بقوله: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ، قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعِيدًا إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا» (الأعراف: ٨٩).

فقد احتجوا بها على أن الأنبياء (ع) كانوا قبل البعثه والتلبس بلباس النبوه على الكفر لما في لفظ الرد على الأعقاب بعد إذ هدى الله، والعودة في مله الشرك بعد إذ نجاهم الله منها من الدلاله على كونهم متحلين بها واقعين فيها قبل النجاه وهو احتجاج فاسد فإن ذلك تكلم منهم بلسان المجتمع الديني الذي كانت أفراده على الشرك حتى هداهم الله بواسطه أنبيائه ولسنا نعنى أن غلبه الأفراد الذين كانوا على الشرك في أول عهدهم سوغ

أن ينسب كفرهم السابق إلى الجميع حتى يكون تغليبا لشركهم على إيمان نبيهم فإن كلامه الحق لا يحتمل ذلك بل نعى أن مجتمع الدين الشامل للنبي و أمته يصدق عليه أن أفراده إنما نجوا من الشرك بعد هدايه الله سبحانه إياهم و ليس لهم من دونه إلا الضلال أما الأمه فإنهم كانوا على الشرك فى زمان قبل زمان اهتدائهم بالدين، و أما أنبيأؤهم فإنما اهتدأؤهم بالله سبحانه، و ليس لهم من أنفسهم لو لا الهدايه الإلهيه إلا الضلال فإن غيره تعالى لا يملك لنفسه ضرا و لا نفعا فمن الصادق فى حقهم أن ليس لهم أن يرتدوا على أعقابهم بعد إذ هداهم الله أو يعودوا إلى الشرك بعد إذ نجاهم الله منه.

و بالجمله الكلمه صادقه عليهم بنحو الحقيقه و إن لم يكن بعض مجتمعهم و هو النبى الذى فيهم كافرا قبل نبوته فإن الإيمان و الاهتداء على أى حال لهم من الله سبحانه بعد الحال الذى لهم من أنفسهم و حالهم من أنفسهم هو الضلال كما عرفت.

على أنك قد عرفت فيما تقدم من البحث المتنوع فى عصمه الأنبياء أن القرآن الشريف ناص على طهاره ساحتهم عن أصغر المعاصى الصغيره فكيف بالكبيره و بأكبر الكبائر الذى هو الشرك بالله العظيم.

و قوله: «كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ» «إلخ» تمثيل مثل به حال الإنسان المتحير الذى لم يؤت بصيره فى أمره و عزمه راسخه على سعادته فترك أحسن طريق و أقومه إلى مقصده، و قد ركب قبله أصحاب له مهتدون به و بقى متحيرا بين شياطين يدعونه إلى الردى و الهلاك، و أصحاب له مهتدين قد نزلوا فى منازلهم أو أشرفوا على الوصول يدعونه إلى الهدى أن اثنا فلا يدرى ما يفعل و هو بين مهبط و مستوى؟.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى» إلى آخر الآيه. أى إن كان الأمر دائرا بين دعوه الله سبحانه و هى التى توافق الفطره و تسميه الفطره هدى الله، و بين دعوه الشياطين و هى التى فيها الهوى و اتخاذ الدين لعبا و لهوا فهدى الله هو الهدى الحقيقى دون غيره.

أما أن ما يوافق دعوه الفطره هو هدى الله فلا شك يعتريه لأن حق الهدايه هو الذى ينطق به الصنع و الإيجاد الذى ليس إلا الله و لا نروم شيئا من دين أو اعتقاد إلا لا بتغاء مطابقه الواقع و الواقع لله فلا يعدوه هداه، و أما أن هدى الله هو الهدى الحقيقى الذى يجب أن يؤخذ به دون الدعوه الشيطانيه فظاهر أيضا لأن الله سبحانه هو الذى إليه

أمرنا كله من جهه مبدئنا و منتهانا و ما نحتاج إليه فى دنيا أو آخره.

و قوله: « وَ أُمِرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ » قال فى المجمع: تقول العرب: أمرتك لتفعل و أمرتك أن تفعل و أمرتك بأن تفعل فمن قال: أمرتك بأن تفعل فالباء للإلصاق و المعنى وقع الأمر بهذا الفعل، و من قال: أمرتك أن تفعل حذف الجار، و من قال: أمرتك لتفعل فالمعنى أمرتك للفعل، و قال الزجاج: التقدير أمرنا كى نسلم.

و الجملة أعنى قوله: « وَ أُمِرْنَا لِنُسَلِّمَ » إلخ، عطف تفسير لقوله: « إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى » فالأمر بالإسلام هو مصداق لهدى الله، و المعنى: أمرنا الله لنسلم له و إنما أبهم فاعل الفعل ليكون تمهيدا لوضع قوله: « لِرَبِّ الْعَالَمِينَ » موضع الضمير فيدل به على أنه الأمر فالمعنى أمرنا من ناحيه الغيب أن نسلم لله لأنه رب العالمين جميعا ليس لها جميعا أو لكل بعض منها- كما تزعمه الوثنيه- رب آخر و لا أرباب آخر.

و ظاهر الآيه أن المراد بالإسلام هو تسليم عامه الأمور إليه تعالى لا مجرد التشهد بالشهادتين، و هو ظاهر قوله: « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ »: (آل عمران: ١٩) كما مر فى تفسير الآيه.

قوله تعالى: « وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّقَوْهُ » تفنن فى سرد الكلام بأخذ الأمر بمعنى القول و الجرى فى مجرى هذه العناية كأنه قيل: و قيل لنا: أن أسلموا لرب العالمين و أن أقيموا الصلاة و اتقوه.

و قد أجمل تفاصيل الأعمال الدينيه ثانيا فى قوله: « وَ اتَّقَوْهُ » غير أنه صرح من بينها باسم الصلاة تعظيما لأمرها و اعتناء بشأنها و اهتمام القرآن الشريف بأمر الصلاة ظاهر لا شك فيه.

قوله تعالى: « وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ » فمن الواجب أن يسلم له و يتقى لأن الرجوع إليه، و الحساب و الجزاء بيده.

قوله تعالى: « وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ » إلى آخر الآيه. بضعه أسماء و أوصاف له سبحانه مذكوره أريد بذكرها بيان ما تقدم من القول و تعليقه فإنه تعالى ذكر أن الهدى هداه ثم فسره نوع تفسير بالإسلام له و الصلاة و التقوى و هو تمام الدين ثم بين السبب فى كون هداه هو الهدى الذى لا يجوز التجافى عنه و هو أن حشر الجميع إليه

ثم بينه أتم بيان بقوله: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» إلخ، فهذه أسماء و نعوت له تعالى لو انتفى واحد منها لم يتم البيان.

فقوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ» إلخ، يريد به أن الخلقه جميعا فعله و إنما أتى به بالحق لا- بالباطل، و الفعل إذا لم يكن باطلا- لم يكن مندوحه من ثبوت الغايه له فللخلق غايه و هو الرجوع إليه تعالى و هذا هو إحدى الحجتين اللتين ذكرهما فى قوله عز من قائل «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بِطِلَافٍ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا» X إلى آخر الآيتين X: (-ص: ٢٧) فخلقه السماوات و الأرض بخلقه حقه تؤدى إلى أن الخلق يحشرون إليه.

و قوله: «يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ» السياق يدل على أن المراد بالمقول له هو يوم الحشر و إن كان كل موجود مخلوق على هذه الصفة كما قال تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (يس: ٨٢) و يوم ظرف متعلق بالقول و المعنى: يوم يقول ليوم القيامة: كن فيكون، و ربما قيل: إن المقول له هو الشيء و التقدير: يوم يقول لشيء كن فيكون، و ما ذكرناه أوفق للسياق.

و قوله: «قَوْلُهُ الْحَقُّ» تعليل عللت به الجملة التى قبله، و الدليل عليه فصل الجملة، و الحق هو الثابت بحقيقه معنى الثبوت و هو الوجود الخارجى و الكون العينى و إذ كان قوله هو فعله و إيجاده كما يدل عليه قوله: «و يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ» فقوله تعالى هو نفس الحق فلا مرد له و لا مبدل لكلماته قال تعالى: «وَ الْحَقُّ أَقُولُ»: (-ص: ٨٤).

قوله تعالى: «وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» يريد به يوم القيامة قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»: (المؤمن: ١٦) و المراد بثبوت الملك له تعالى يوم النفخ مع أن له الملك دائما إنما هو ظهور ذلك بتقطع الأسباب و انبثات الروابط و الأنساب و قد تقدم شذور من البحث فى ذلك فيما تقدم و سيجىء استيفاء البحث عنه و عن معنى الصور فى الموضع المناسب لذلك إن شاء الله تعالى.

و قوله «عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» قد تقدم معناه، و هو اسم يتقوم بمعناه الحساب و الجزاء، و كذلك الاسمان: الحكيم و الخبير فهو تعالى بعلمه بالغيب و الشهاده يعلم ظاهر الأشياء و باطنها فلا يخفى عليه ظاهر لظهوره و لا باطن لبطونه، و بحكمته يتقن تدبير الخليقه و يميز الواجب من الجزاء كما ينبغى فلا يظلم و لا يجازف، و بخبرته لا يفوت عنه دقيق لدقته و لا جليل لجلالته.

فهذه الأسماء و النعوت تبين بأن البيان أن الجميع محشورون إليه و أن هداه هو الهدى و دين الفطره الذى أمر به هو الدين الحق فإنه تعالى خلق العالم لغايه مطلوبه أرادها منه و هو الرجوع إليه،و إذ كان يريد لها فسيقول لها كن فيكون لأن قوله حق لا مرد له،و يظهر اليوم أن الملك له لا سلطنه لشيء غيره على شيء،و عند ذلك يتميز بتمييزه من أطاعه ممن عصاه لأنه يعلم كل غيب و شهاده عن حكمه و خبره.

و قد بان مما تقدم أولاً: أن قوله: «بِالْحَقِّ» أريد به أن خلق السماوات و الأرض خلق حق أى إن الحق وصفه،و قد تقدم قريباً معنى كون فعله و قوله تعالى حقاً،و أما ما قيل:

إن المعنى خلق السماوات و الأرض بالقول الحق فبعيد.

و ثانياً: أن ظاهر قوله: «وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ» بدلاله السياق بيان لأمر يوم القيامة و إن كان الأمر فى خلق جميع الأشياء على هذه الطريقه.

و ثالثاً: أن اختصاص نفخ الصور من بين أوصاف القيامة بالذكر فى قوله: «وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» للإشارة إلى معنى الإحضار العام الذى هو المناسب لبيان قوله فى ذيل الآيه السابقه: «وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» فإن الحشر هو إخراج الناس و تسييرهم مجتمعين بنوع من الإزعاج،و الصور إنما ينفخ فيه لاجتماع أفراد العسكر لأمر يهتمهم،و لذلك ينفخ الصور أعنى النفخه الثانيه يوم القيامة ليحضروا عرصه المحشر لفصل القضاء قال تعالى:

«وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ فَمَآذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ X- إلى أن قال- X إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُخْضَرُونَ. فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (يس: ٥٤).

و ليس اليوم فى الموضوعين بمعنى واحد فالיום الأول أريد به مطلق الظرف كالظرف ليوم القيامة بنوع من العناية الكلاميه كقولنا: يوم خلق الله الحركه و حين خلق الله الأيام و الليالى و إنما اليوم من فروع الحركه متفرع عليه،و الحين هو اليوم و الليل،و المراد باليوم الثانى نفس يوم القيامة.

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: يَقْضُ الْحَقُّ الْآيَةَ أَخْرَجَ الدَّارِقُطْنَى فِى الْإِفْرَادِ وَابْنُ مَرْدُويَه عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ قَالَ\*: أَقْرَأَ رَسُولَ اللَّهِ ص رَجُلًا: «يَقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ».

وفيه، فى قوله تعالى: وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ الْآيَةَ، أَخْرَجَ أَحْمَدُ وَابْنُ خَرِيبٍ وَحَشِيشُ بْنُ أَصْرَمٍ فِى الْإِسْتِقَامَةِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَابْنُ الشَّيْخِ وَابْنُ مَرْدُويَه عَنْ ابْنِ عَمْرِو بْنِ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ\*: مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: لَا يَعْلَمُ مَا فِى غَدِ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَغِيضُ الْأَرْحَامِ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِى الْمَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَى أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ أَحَدٌ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

أقول: ولا- ينبغى أن تعد الروايه على تقدير صحتها منافية لما تقدم من عموم الآية لأن العدد لا مفهوم له، وما فى الروايه من المفاتيح يجمعها العلم بالحوادث قبل حدوثها، وللغيب مصاديق آخر غير الخمس بدلاله من نفس الآية.

وفيه، أَخْرَجَ الْخَطِيبُ فِى تَارِيخِهِ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ عَنْ ابْنِ عَمْرِو بْنِ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ:

مَا مِنْ زَرْعٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ وَلَا ثَمَّارٍ عَلَى أَشْجَارٍ - إِلَّا عَلَيْهَا مَكْتُوبٌ - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا رِزْقُ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا - وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ - إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ .

أقول: و الروايه على ضعف سندها لا ينطبق مضمونها على الآية ذاك الانطباق.

وفى تفسير العياشى، عن أبى الربيع الشامى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا - إِلَى قَوْلِهِ - إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ، قال: الورقه السقط، و الحبه الولد، و ظلمات الأرض الأرحام - و الرطب ما يحيى، و اليابس ما يغيض، و كل ذلك فى كتاب مبين:

أقول: و رواه أيضا الكلينى و الصدوق عن أبى الربيع عنه، و القمى مرسلا و الروايه لا تنطبق على ظاهر الآية، و نظيرتها روايه أخرى رواها العياشى عن الحسين بن سعيد عن أبى الحسن (ع) .

وفى المجمع: فى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ»

قال:السلاطين الظلمه «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» العبيد السوء و من لا خير فيه-قال:و هو المروى عن أبى عبد الله(ع):

و قال:فى قوله تعالى: «أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً» قيل:عنى به يضرب بعضكم ببعض-بما يلقيه بينكم من العداوه و العصبيه-و هو المروى عن أبى عبد الله(ع):،و قال:فى قوله: «و يُذِيقَ بَعْضُكُمْ بِأَسِّ بَعْضٍ» قيل:هو سوء الجوار-و هو المروى عن أبى عبد الله(ع).

و فى تفسير القمى:، و قوله: «يَبْعَثُ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ» قال:السلطان الجائر «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» قال:السفله و من لا خير فيه «أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً» قال:العصبيه «و يُذِيقَ بَعْضُكُمْ بِأَسِّ بَعْضٍ» قال سوء الجوار.

قال القمى:و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله: «هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ» قال:هو الدخان و الصيحه «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» قال قال:و هو الخسف «أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً» و هو اختلاف فى الدين-و طعن بعضكم على بعض «و يُذِيقَ بَعْضُكُمْ بِأَسِّ بَعْضٍ» و هو أن يقتل بعضكم بعضا-فكل هذا فى أهل القبلة-يقول الله: أَنْظِرْ كَيْفَ نَصِيْرٌ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ .

و فى الدر المنثور،أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و البخارى و الترمذى و النسائى و نعيم بن حماد فى الفتن و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآيه «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ» قال رسول الله ص:أعوذ بوجهك «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» قال:أعوذ بوجهك «أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً و يُذِيقَ بَعْضُكُمْ بِأَسِّ بَعْضٍ» قال:هذا أهون أو أيسر:

أقول:و روى أيضا ما يقرب منه عن ابن مردويه عن جابر .

و فيه:،أخرج أحمد و الترمذى و حسنه و نعيم بن حماد فى الفتن و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص عن النبى ص: فى هذه الآيه: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ-أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» فقال النبى ص:أما إنها كائنه و لم يأت تأويلها بعد.

أقول:و هناك روايات كثيره مرويه من طرق أهل السنه و روايات أخرى من

طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أن ما أوعده الله في الآيه من العذاب النازل من فوقهم و من تحت أرجلهم أعنى الصيحه و الخسف سيقع على هذه الأمة، و أما لبسهم شيعا و إذاقه بعضهم بأس بعض فوقعه مفروغ عنه.

و قد روى السيوطى فى الدر المنثور، و ابن كثير فى تفسيره أخبارا كثيرة داله على أنه لما نزلت الآيه: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ» إلى آخرها استعاذ النبى ص إلى ربه و دعاه أن لا يعذب أمته بما أوعدهم من أنواع العذاب فأجابه ربه إلى بعضها و لم يجبه إلى بعض آخر و هو أن لا يلبسهم شيعا و لا يذيق بعضهم بأس بعض.

و هذه الروايات-على كثرتها-و إن اشتملت على القويه و الضعيفه من حيث أسنادها موهونه جميعا بمخالفتها لظاهر الآيه فإن قوله تعالى فى الآيتين التاليتين: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ، لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ» تهديد صريح بالوقوع و قد نزلت الآيات-و هى من سوره الأنعام-دفعه و قد أمر الله تعالى نبيه ص أن يبلغ ذلك أمته و لو كان هناك بدء برفع البلاء لكان من الواجب أن نجده فى كلامه الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و ليس من ذلك أثر بل الأمر على خلافه كما تقدم فى البيان السابق أن عده من آيات القرآن الكريم تؤيد هذه الآيات فى مضمونها كالتى فى سوره يونس و الروم و غيرهما.

على أنها تعارض روايات آخر كثيرة من طرق الفريقين داله على وقوع ذلك و نزوله على الأمة فى مستقبل الزمان.

على أن هذه الروايات-على كثرتها و اتفاق كثير منها فى أن النبى ص إنما دعا بهذه المسائل عقيب نزول هذه الآيه: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ» الآيه-لا تتفق لا فى عدد المسائل ففى بعضها أنها كانت ثلاثا و فى بعضها أنها كانت أربعاء، و لا فى عدد ما أجيب إليه ففى بعضها أنه كان واحدا و فى بعضها أنه كان اثنين، و لا فى نفس المسائل ففى بعضها أنها كانت هى الرجم من السماء و الغرق من الأرض و أن لا يلبسهم شيعا و أن لا يذيق بعضهم بأس بعض، و فى بعضها أنها الغرق و السنه و جعل بأسهم بينهم، و فى بعضها أنها السنه العامه و أن يسلط عليهم عدوا من غيرهم و أن يذيق بعضهم بأس بعض، و فى بعضها أن المسائل هى أن لا يجمع أمته على ضلاله و أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم و أن



لا يهلكهم بالسنين و أن لا يلبسهم شيئا و يذيق بعضهم بأس بعض، و فى بعضها أنها أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم و أن لا يهلكهم بغرق و أن لا- يجعل بأسهم بينهم، و فى بعضها أنها أن لا يهلكهم بما أهلك به من قبلهم و أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم و أن لا يلبسهم شيئا و يذيق بعضهم بأس بعض، و فى بعضها أنها العذاب من فوقهم و من تحت أرجلهم و أن يلبسهم شيئا و أن يذيق بعضهم بأس بعض.

على أن فى كثير منها أن دعاءه(ص) كان فى حره بنى معاويه قريه من قرى الأنصار بالعاليه و لازمه كونه بعد الهجره و سوره الأنعام من السور النازله بمكه قبل الهجره دفعه، و فى الروايات اختلافات أخرى تظهر لمن راجعها.

و إن كان و لا بد من أخذ شىء من الروايات فالوجه هو اختيار

ما رواه عن عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن شداد بن أوس يرفعه إلى النبى ص قال\*: إن الله زوى لى الأرض-حتى رأيت مشارقها و مغاربها، و إن ملك أمتى سيبلغ ما زوى لى منها، و إنى أعطيت الكتزين: الأحمر و الأبيض، و إنى سألت ربى أن لا يهلك قومى بسنه عامه-و أن لا يلبسهم شيئا-و لا يذيق بعضهم بأس بعض، فقال: يا محمد إنى إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، و إنى أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنه عامه-و لا أسلط عليهم عدوا من سواهم فيهلكوهم-حتى يكون بعضهم يهلك بعضا-و بعضهم يقتل بعضا، و بعضهم يسبى بعضا-.

فقال النبى ص: إنى أخاف على أمتى الأئمه المضلين-فإذا وضع السيف فى أمتى لم يرفع عنهم إلى يوم القيامة.

فهذه الروايه و ما فى مضمونها خاليه عن غالب الإشكالات السابقه، و ليس فيها أن الدعاء كان إثر نزول الآيه، و ينبغى مع ذلك أن يحمل على أن المراد رفع الهلاك العام و السنه العامه التى تبيد الأمم، و إلا فالسنين و المثالات و المقاتل الذريعه التى لقيتها الأمم فى حروب المغول و الصليب و باندلس و غيرها مما لا سبيل إلى إنكارها، و ينبغى أيضا أن تحمل على أن الدعاء و المسأله كان فى أوائل البعثه قبل نزول السوره و إلا فالنبى ص أعلم بمقام ربه و أجل قدرا من أن يتلقى هذه الآيات بالوحى ثم يراجع ربه فى تغيير ما قضى به و أمره بتبليغه و إنذار أمته به.

و بعد اللتيا و التي فالقرآن الشريف يدل بآياته على حاق الأمر و هو أن هذا الدين قائم إلى يوم القيامة، و أن الأمة لا تبعد عامه، و أن أمثال ما ابتلى الله به الأمم السالفه تبتلى بها هذه الأمة حذو النعل بالنعل من غير أى اختلاف و تخلف.

و الروايات المستفيضه المرويّه عن النبي و الأئمه من أهل بيته (ص) القطعيه فى صدورها و دلالتها ناطقه بذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج النحاس فى ناسخه عن ابن عباس " فى قوله: « قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ » قال: نسخ هذه الآية آيه السيف: « فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ».

أقول: قد عرفت مما تقدم من البيان أن قوله: « قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ » مسوق تمهيدا للتهديد الذى يتضمنه قوله: « لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسَدِّقَةٌ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ » و هذا المعنى لا يقبل نسخا.

و فى تفسير القمى، فى قوله تعالى: « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا » الآية بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال: قال رسول الله ص: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر- فلا يجلس فى مجلس يسب فيه إمام أو يعتاب فيه مسلم- فإن الله يقول فى كتابه: « إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا- فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ- وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ- فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ».

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و أبو نعيم فى الحليه، عن أبى جعفر قال: لا تجالسوا أهل الخصومات- فإنهم الذين يخوضون فى آيات الله.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر عن محمد بن على قال: إن أصحاب الأهواء من الذين يخوضون فى آيات الله.

و فى تفسير العياشى، عن ربيع بن عبد الله عن ذكره عن أبى جعفر (ع): فى قول الله: « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا » قال: الكلام فى الله و الجدل فى القرآن- « فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ » قال: منه القصاص.

أقول: و الروايات- كما ترى- تعمم الآية و هو أخذ بالملاك.

و فى المجمع، قال أبو جعفر (ع):\* لما أنزل « فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ »

«قال المسلمون: كيف نصنع؟ إن كان كلما استهزأ المشركون بالقرآن-قمنا و تركناهم فلا ندخل إذا المسجد الحرام-و لا نطوف بالبيت الحرام فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ «أمرهم بتذكيرهم ما استطاعوا.

أقول: و الروايه-كما ترى-مبنيه على أخذ قوله: ﴿ذِكْرِي﴾ مفعولا مطلقا و إرجاع الضميرين في قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ إلى المشركين و التقدير: و لكن ذكروهم ذكري لعلهم يتقون، و يبقى على الروايه كون السوره نازله دفعه واحده.

و في الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن ابن جريح قال: " كان المشركون يجلسون إلى النبي ص-يحبون أن يسمعوا منه-فإذا سمعوا استهزءوا فنزلت- « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ » الآية-قال: فجعلوا إذا استهزءوا قام فحذروا و قالوا: لا تستهزءوا فيقوم فذلك قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أن يخوضوا فتقوم و نزل: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ إن تقعد معهم و لكن لا تقعد-ثم نسخ ذلك قوله بالمدينه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ -إلى قوله- إِنْكُمْ إِذَا مَثَلُهُمْ﴾ نسخ قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية.

أقول: لو كانت آيه النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية و هي عين قوله: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ الآية معنى ناسخه لقوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الآية فهو أعنى قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الآية ناسخ لقوله: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ الآية و هو ظاهر، و ياباه نزول السوره دفعه.

على أن الذي ذكره من المعنى لا يوجب تنافيا بين الآيات الثلاث يؤدي إلى النسخ حتى تكون الثانيه ناسخه للأولى و منسوخه بالثالثه و هو ظاهر.

و نظير الروايه

ما رواه أيضا في الدر المنثور، عن النحاس في ناسخه عن ابن عباس: "

في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، قال: هذه مكيه نسخت بالمدينه بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ -أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ الآية.

و في تفسير البرهان، في قوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ﴾ الآية عن ابن بابويه بإسناده عن ثعلبه بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز

و جل: «لِلْعَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» فقال: «لِلْعَالَمِ الْغَيْبِ» ما لم يكن «وَالشَّهَادَةِ» ما قد كان.

أقول: فيه ذكر أعرف مصاديق الغيب و الشهاده عندنا، و قد تقدم فى البيان المتقدم آنفا و غيره أن للغيب مصاديق أخر.

## [سوره الأنعام (٦): الآيات ٧٤ الى ٨٣]

### اشاره

وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَضْيَانًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٧٤) وَ كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ  
السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦)  
فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ  
هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفًا وَ  
مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩) وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانِ وَ لَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ  
رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٠) وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَ لَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا  
فَأُى الْفَرِيقِينَ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨١) الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (٨٢) وَ  
تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٨٣)

عشر آيات ذكر الله سبحانه فيها ما آتاه النبي العظيم إبراهيم(ع) من الحجج على المشركين بما هداه إلى توحيده و تنزيهه ثم ذكر هدايته أنبياءه بتطهير سرهم من الشرك، و قد سمى بينهم نوحا(ع) و هو قبل إبراهيم(ع) و ستة عشر نبيا من ذريه نوح(ع).

و الآيات فى الحقيقه بيان لمصداق كامل من القيام بدين الفطره و الانتهاض لنشر عقيدته التوحيد و التنزيه عن شرك الوثنيه و هو الذى انتهض له إبراهيم(ع) و حاج له على الوثنيه حينما أطبقت الدنيا على الوثنيه ظاهرا، و نسوا ما سنه نوح(ع) و التابعون له من ذريته الأنبياء من طريقه التوحيد فالآيات بما تشتمل عليه من تلقين الحجج و الهدايه إلى دين الفطره كالتبصر لما تقدمها من الحجج التى لقنها الله سبحانه نبيه ص فى هذه السوره بقوله:

قل كذا و قل كذا فقد كررت لفظه «قل» فى هذه السوره الكريمه أربعين مره نيف و عشرون منها قبل هذه الآيات فكأنه قيل: و اذكر فيما تقوله لقومك و تحاجهم به من أدله التوحيد و نفى الشرك بتلقيننا إياك ما قاله إبراهيم لأبيه و قومه مما آتيناه من حجتنا على قومه بما كنا نريه من ملكوت السماوات و الأرض فقد كان يحاجهم عن إفاضه إلهيه عليه بالعلم و الحكمه و إراءه منه تعالى لملكوته مبنيه على اليقين لا عن فكره تصنيعيه لا تعدو حد التخيل و التصور، و لا تخلو عن التكلف و التعسف الذى لا تهتف به الفطره الصافيه.

و لحن كلام إبراهيم(ع) فيما حكاه الله سبحانه فى هذه الآيات إن تدبرنا فيها بأذهان

خالیه عن التفاصيل الواردة فی الروایات و الآثار علی اختلافها الفاحش، غیر مشوبه بالمشاجرات التي وقعت للباحثین من أهل التفسیر علی خلطهم تفسیر الآیات بمضامین الروایات و محتویات التواریح و ما اشتملت علیه التوراه و أخرى تشایعها من الإسرائیلیات إلی غیر ذلك، و بالجمله لحن كلامه (ع) فی ما حکى عنه فی هذه الآیات یسعر إشعارا واضحا بأنه كلام صادر عن ذهن صاف غیر مملوء بزخارف الأفكار و الأوهام المتنوعه أفرغته فی قالب اللفظ فطرته الصافیة بما عندها من أوائل التعقل و التفكير و لطائف الشعور و الإحساس.

فالواقف فی موقف النصفه من التدبر فی هذه الآیات لا یشك أن كلامه المحكى عنه مع قومه أشبه شیء بكلام إنسان أولى فرضی عاش فی سرب من أسراب الأرض أو كهف من كهوف الجبال لم یعاشر إلا بعض من یقوم بواجب غذائه و لباسه لم یشاهد سماء بزواهر نجومها و کواكبها، و البازغ من قمرها و شمسها، و لم یمكث فی مجتمع إنسانی بأفراده الجمه و بلاده الوسیعه، و اختلاف أفكاره، و تشتت مقاصده و مآربه، و أنواع أديانه و مذاهبه، ثم ساقه الاتفاق أن دخل فی واحد من المجتمعات العظیمه، و شاهد أمورا عجیبه لا عهد له بها من أجرام سماویه، و أقطار أرضیه، و جماعات من الناس عاكفين علی مشاغلهم كادحين نحو مآربهم و مقاصدهم، لا یصرفهم عن ذلك صارف بین متحرك و ساكن، و عامل و معمول له، و خادم و مخدم، و آمر و مأمور، و رئیس، و مرءوس منكب علی الكسب و العمل، و مترهد متعبد یعبد الإله.

فبهته عجیب ما یراه و استغرقه غریب ما یشاهده فصار یسأل من أنس به عن شأن الواحد بعد الواحد مما اجتذبت إلیه نفسه، و وقع علیه بصره، و كثر منه إعجابه نظیر ما نراه من حال الصبی إذا نظر إلی جو السماء الوسیعه بمصابیحها المضيئه و زواهرها اللامعه، و عقود کواكبها المنثوره فی حاله مطمئن نراه یسأل أمه: ما هذه التي أشاهدها و أمتلئ من حبها و الإعجاب بها؟ من الذي علقها هناك؟ من الذي نورها؟ من الذي صنعها؟.

غیر أن الذي لا ترتاب فیه أن هذا الإنسان إنما یبدأ فی سؤاله من حقائق الأشياء التي یشاهدها و یتعجب منها بالذي یقرب مما كان یعرفها فی حال التوحش و الانعزال عن المجتمع و إنما یسأل عن المقاصد و الغایات التي لا یقع علیها الحواس.

و ذلك لأن الإنسان إنما یتعلم حال المجهولات بما عنده من مواد العلم الأولیه فلا ینتقل من المجهولات إلا إلی ما یناسب بعض ما عنده من المعلومات، و هذا أمر ظاهر

محسوس من حال بعض بسائط العقول كالصبيان و أهل البدو إذا صادفوا أمورا ليس لهم بها عهد فإنهم يبدءون باستعلام حال ما يستأنسون بأمره بعد الاستيناس فيسألون عن حقيقته و عن أسبابه و غاياته.

و الإنسان المفروض و هو الإنسان الفطرى الأولى تقريبا لما لم يشتغل إلا بأبسط أسباب المعيشه لم يشغل ذهنه ما يشغل ذهن الإنسان المدنى الحضرى الذى أحاطت به هذه الأشغال الكثيره الطبيعیه الخارجه عن الحد و الحصر التى لا فراغ له عنها و لو لحظه، و لذلك كان الإنسان المفروض فى فراغ من الفكر و خلاء من الذهن، و الحوادث الجمه السماويه و الأرضيه الكونيه محيطه به من غير أن يعرف أسبابها الطبيعیه فلذلك كان ذهنه أشد استعدادا للانتقال إلى سببها الذى هو أعلى من الأسباب الطبيعیه و هو الذى يتنبه له الإنسان الحضرى بعد الفراغ عن إحصاء الأسباب الطبيعیه لحوادث الكون فوق هذه الأسباب لو وجد فراغا، و لذا كان الأسبق إلى ذهن هذا الإنسان المفروض هو الانتقال إلى هذا السبب الأعلى لو شاهد من الناس الحضريين الاشتغال به و التنسك و العباده له.

و من الشواهد على هذا الذى ذكرنا ما نجد أن الاشتغال بالمراسم الدينيه و البحث عن اللاهوت فى آسيا أكثر رواجاً و أعلى قدرا منه فى أوروبا، و فى القرى و البلاد الصغيره أحكم موقعا منه فى البلاد العظيمه و على هذه النسبه فى البلاد العظيمه و السواد الأعظم لما أن المجتمع كلما اتسع نطاقه زادت فيه الحوائج الحيويه، و كثرت و تراكمت الأشغال الإنسانيه فلم تدع للإنسان فراغا تستريح فيه نفسه إلى معنوياتها و تتوجه إلى البحث عن مبدئها و معادها.

و بالجمله إذا راجعنا قصه إبراهيم(ع) المودعه فى هذه الآيات و ما يناظرها من آيات سوره مريم و الأنبياء و الصافات و غيرها وجدنا حاله(ع) فيما يحاج به أباه و قومه أشبه شىء بحال الإنسان البسيط المفروض نجده يسأل عن الأصنام و يباحث القوم فى شأنها و يتكلم فى أمر الكوكب و القمر و الشمس سؤاله من لا عهد له بما يصنعه الناس و خاصه قومه الوثنيون فى الأصنام يقول لأبيه و قومه: «مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ» (الأنبياء: ٥٢) و يقول لأبيه و قومه: «مَا تَعْبُدُونَ. قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ. قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ. قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ»:

(الشعراء: ٧٤).

فهذا كلام من لم ير صنما و لم يشاهد وثيا يعبد صنما و قد كان(ع) في مهد الوثنيه و هو بابل كلدان، و قد عاش بينهم برهه من الزمان فهل كان مثل هذا التعبير منه (ع): «مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ» تحقيرا للأصنام و إيماء إلى أنه لا يضعها الموضع الذي يضعها عليه الناس و لا يقر لها بما أقروا به من القداسه و الفضل كأنه لا يعرفها كقول فرعون لموسى(ع): «وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ»: (الشعراء: ٢٣) و قول كفار مكه للنبي ص فيما حكى الله تعالى: «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ يَتَخَذُونَكَ إِلا هُزُواً أ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ»: (الأنبياء: ٣٦).

لكن يبعده أن إبراهيم(ع) ما كان يستعمل في خطاب أبيه آزر إلا- جميل الأدب حتى إذا طرده أبوه و هددته بالرجم قال له إبراهيم: «سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا»: (مريم: ٤٧).

فمن المستبعد أن يلقي إليه أول ما يواجهه من الكلام ما يتضمن تحقير شأن آلهته المقدسه عنده في لحن التشويه و الإهانه فيشير به عصبيته و نزعتة الوثنيه، و قد نهى الله سبحانه في هذه المله التي هي مله إبراهيم حنيفا عن سب آلهه المشركين لئلا يثير ذلك منهم ما يواجهون المسلمين بمثله قال تعالى: «وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»: (الأنعام: ١٠٨).

ثم إنه(ع) بعد الفراغ مما حاج به أباه آزر و قومه في أمر الأصنام يشتغل بأربابها و هي الكوكب و القمر و الشمس فيقول لما رأى كوكبا: «هَذَا رَبِّي» ثم يقول لما رأى القمر بازغا: «هَذَا رَبِّي» ثم يقول لما رأى الشمس بازغه: «هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ» و هذه التعبيرات أيضا تعبير من كأنه لم ير كوكبا و لا قمرا و لا شمسا، و أوضح التعبيرات دلالة على هذا المعنى قوله(ع) في الشمس: «هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَإِنْ هَذَا كَلَامٌ مِنْ لَّا يَعْرِفُ مَا هِيَ الشَّمْسُ وَ مَا هُمَا الْقَمَرُ وَ الْكَوْكَبُ غَيْرَ أَنَّهُ يَجِدُ النَّاسَ يَخْضَعُونَ لَهَا وَ يَعْبُدُونَهَا وَ يَقْرَبُونَ لَهَا الْقَرَابِينَ كَمَا يَرُويهِ التَّارِيخُ عَنْ أَهْلِ بَابِلَ، وَ هَذَا كَمَا إِذَا رَأَيْتَ شَيْخَ إِنْسَانٍ لَّا تَدْرِي أ رَجُلٌ هُوَ أَوْ امْرَأَةٌ تَسْأَلُ وَ تَقُولُ: مَنْ هَذَا؟ تَرِيدُ الشَّخْصَ لِأَنَّكَ لَّا تَعْلَمُ مِنْهُ أَزِيدُ مِنْ أَنَّهُ شَخْصٌ إِنْسَانٍ فَيَقَالُ: امْرَأَةٌ فَلَانٌ أَوْ هُوَ فَلَانٌ، وَ إِذَا رَأَيْتَ شَيْخًا لَّا تَدْرِي إِنْسَانٌ هُوَ أَوْ حَيْوَانٌ أَوْ جَمَادٍ تَقُولُ مَا هَذَا؟ تَرِيدُ الشَّيْخَ أَوْ الْمَشَارَ إِلَيْهِ إِذْ لَّا



علم لك من حاله إلا بأنه شىء جسمانى أيا ما كان فيقال لك: هذا زيد أو هذه امرأة فلان أو هو شاخص كذا ففى جميع ذلك تراعى -و أنت جاهل بالأمر- من شأن أولى العقل وغيره و الذكوريه و الأنثويه مقدار ما لك به علم، و أما المجيب العالم بحقيقه الحال فعليه أن يراعى الحقيقه.

فظاهر قوله (ع): «هَذَا رَبِّي وَ قَوْلُهُ: «هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ» أَنَّهُ مَا كَانَ يَعْرِفُ مِنْ حَالِ الشَّمْسِ إِلَّا أَنَّهُ شَيْءٌ طَالَعَ أَكْبَرَ مِنَ الْقَمَرِ وَ الْكَوْكَبِ يَقْصِدُهُ النَّاسُ بِالْعِبَادَةِ وَ النَّسْكِ وَ الْإِشَارَةِ إِلَى مِثْلِ هَذَا الْمَعْلُومِ إِنَّمَا هُوَ بِلَفْظِهِ «هَذَا» بِلَا رَيْبٍ، وَ أَمَّا أَنَّهَا شَمْسٌ أَى جَرْمٌ أَوْ صَفْحَةٌ نَوْرَانِيَّةٌ تَدْبُرُ الْعَالَمَ الْأَرْضِيَّ بِضَوْنِهَا وَ تَرَسُمُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارَ بِسِيرِهَا بِحَسَبِ ظَاهِرِ الْحَسِّ أَوْ أَنَّهُ قَمَرٌ أَوْ كَوْكَبٌ يَطَّلِعُ كُلَّ لَيْلَةٍ مِنْ أَفْقِ الشَّرْقِ وَ يَغِيبُ فِيمَا يَقَابِلُهُ مِنَ الْغَرْبِ فَلَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ عَلَى مَا يَشْعُرُ بِهِ هَذَا الْكَلَامُ، وَ لَوْ كَانَ يَعْرِفُ ذَلِكَ لَقَالَ فِي الشَّمْسِ: هَذِهِ رَبِّي هَذِهِ أَكْبَرُ أَوْ قَالَ: إِنَّهَا رَبِّي إِنَّهَا أَكْبَرُ كَمَا رَاعَى هَذِهِ النَّكْتَةَ بَعْدَ ذَلِكَ فِيمَا حَاجَ الْمَلِكُ نَمْرُودَ وَ قَدْ كَانَ يَعْرِفُهَا الْيَوْمَ: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ»:

(البقره: ٢٥٨) فلم يقل: فأت به من المغرب.

وَ كَمَا قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ عَلَى مَا حَكَى اللَّهُ: «مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضَرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (الشعراء: ٧٤) فبدأ يسأل عن معبودهم بلفظه «ما» إذ لا علم له عندئذ بشىء من حاله إلا أنه شىء ثم لما ذكروا الأصنام و هم لا يعتقدون لها شيئا من الشعور و الإراده قالوا: «فَنَنْظِلُّ لَهَا» بالتأنيث، ثم لما سمع ألوهيتها منهم و من الواجب أن يتصف الإله بالنفع و الضرر و السمع لدعوه من يدعوه عبر عنها تعبيراً أولى العقل، ثم لما ذكروا له فى قصه كسر الأصنام: «لَقَدْ عَلِمْتَمَا هُوَ لَا يَنْطِقُونَ» حذاء قوله:

«فَشَيْتُلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» سلب عنها شأن أولى العقل فقال: «أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»:

(الأنبياء: ٦٧).

ولا يسعنا أن نتعسف فنقول: إنه (ع) أراد بقوله: «هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ» الجرم أو المشار إليه أو أنه روعى فى ذلك حال لغته التى تكلم بها و هى السريانيه ليس يراعى فيها التأنيث كأغلب اللغات العجميه فإن ذلك تحكماً، على أنه (ع) قال للملك فى

خصوص الشمس بعينها: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» (البقره):

٢٥٨) فلم يحك القرآن ما لهج به بالوصف الذى فى لغته فما بال هذا المورد (هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ) اختص بهذه الحكايه.

و نظير السؤال آت فى قوله يسأل قومه عن شأن الأصنام: «مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ» (الأنبياء: ٥٢) و كذا قوله فى دعائه: «وَاجْتَنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنِي كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ» (إبراهيم: ٣٦).

و كذا لا يسعنا القول بأنه(ع) فى تذكيره الإشارة إلى الشمس صان الإله عن وصمه الأنوثيه تعظيما أو أن الكلام من باب إتباع المبتدأ للخبر الذى هو مذكر أعنى قوله: رَبِّي، و قوله: «أَكْبَرُ» فكل ذلك تحكم لا دليل عليه، و سيجىء تفصيل البحث فيها.

و الحاصل أن الذى حكاه الله تعالى فى هذه الآيات و ما يناظرها من قول إبراهيم(ع) لأبيه و قومه فى توحيدته تعالى و نفى الشريك عنه كلام يدل بسياقه على أنه(ع) إنما عاش قبل ذلك فى معزل من الجو الذى كان يعيش فيه أبوه و قومه و لم يكن يعرف ما يعرفه معاشر المجتمعين من تفاصيل شئون أجزاء الكون و السنن الاجتماعيه الدائره بين الناس المجتمعين، و أنه كان إذ ذاك فى أوائل زمن رشدته و تمييزه ترك معزله و لحق بأبيه، و وجد عنده أصناما فسأله عن شأنها فلما أوقفه على ذلك شاجره فى ألوهيتها و ألزمه الحججه، ثم حاج قومه فى أمر الأصنام فبكتهم، ثم رجع إلى عبادتهم لأرباب الأصنام من الكوكب و القمر و الشمس فجاراهم فى افتراض ربوبيتها الواحد منها بعد الواحد، و لم يزل يراقب أمرها، و كلما غرب واحد منها رفضه و أبطل ربوبيته و افتراض ربويه غيره مما يعبدونه حتى أتى فى يومه و ليلته على آخرها على ما هو ظاهر الآيات، ثم عاد إلى التوحيد الخالص بقوله: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» و كأنه تم له ذلك فى يومين و ليله بينهما تقريبا على ما سنين إن شاء الله تعالى.

و كان(ع) على بصيره من أن للعالم خالقا فاطرا للسموات و الأرض هو الله وحده لا شريك له فى ذلك، و إنما يبحث عن أنه هل للناس و منهم إبراهيم نفسه رب غير الله هو بعض خلقه كشمس أو قمر أو غيرها يربهم و يدبر أمرهم و يشارك الله فى أمره أو

أنه لا رب لهم غير الله سبحانه وحده لا شريك له.

و في جميع هذه المراحل التي طواها كان الله سبحانه يمدده و يسدده بإراءته ملكوت السماوات و الأرض و عطف نفسه الشريفه إلى الجبهه التي يتسبب منها الأشياء إلى الله سبحانه خلقا و تدبيراً فكان إذا رأى شيئاً رأى انتسابه إلى الله و تكوينه و تدبيره بأمره قبل أن يرى نفسيته و آثار نفسيته كما هو ظاهر سياق قوله: « وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ » الآية، و قوله في ذيل الآيات: « وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ » الآية، و قوله: « وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ »: (الأنبياء: ٥١).

و قول إبراهيم لأبيه فيما حكى الله تعالى: «إِنِّي قَدْ جِئْتُكَ مِنَ الْعِلْمِ لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا»: (مريم: ٤٣) إلى غير ذلك من الآيات.

ثم حاج الملك نمرود في دعواه الربوبية على ما كان ذلك من دأب كثير من جبابره السلف و من نظائر ذلك نشأت الوثنية و كانت لقومه آلهه كثيره لها أصنام يعبدونها، و فيهم من كان يعبد أرباب الأصنام كالشمس و القمر و الكوكب الذي ذكره القرآن الكريم و لعله الزهره.

هذا ملخص ما يستفاد من الآيات الكريمه و سنبحث عن مضامينها تفصيلاً بحسب ما نستطيعه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: « وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ » القراءات السبع في آزر بالفتح فيكون عطف بيان أو بدلاً من أبيه و في بعض القراءات « آزَرَ » بالضم و ظاهره أنه منادى مرفوع بالنداء، و التقدير: يا آزر أ اتخذ أصناماً آلهه، و قد عد من القراءات « أ أزرا تتخذ » مفتتحاً بهمزه الاستفهام، و بعده «أزرا» بالنصب مصدر آزر يأزر بمعنى قوى و المعنى: و إذ قال إبراهيم لأبيه أ اتخذ أصناماً للفقوى و الاعتضاد.

و قد اختلف المفسرون على القراءه الأولى المشهوره و الثانيه الشاذه في «آزر» أنه اسم علم لأبيه أو لقب أريد بمعناه المدح أو الذم بمعنى المعتضد أو بمعنى الأعرج أو المعوج

أو غير ذلك و منشأ ذلك ما ورد في عدة روايات أن اسم أبيه «تارح» بالحاء المهملة أو المعجمة و يؤيده ما ضبطه التاريخ من اسم أبيه، و ما وقع في التوراه الموجوده أنه (ع) ابن تارخ.

كما اختلفوا أن المراد بالأب هو الوالد أو العم أو الجد الأُمى أو الكبير المطاع و منشأ ذلك أيضا اختلاف الروايات فمنها ما يتضمن أنه كان والده و أن إبراهيم (ع) سيشفع له يوم القيامة و لكن لا يشفع بل يمسخه الله ضبعا متتنا فيتبرأ منه إبراهيم، و منها ما يدل على أنه لم يكن والده، و أن والده كان موحدًا غير مشرك، و ما يدل على أن آباء النبي ص كانوا جميعًا موحدين غير مشركين إلى غير ذلك من الروايات، و قد اختلفت في سائر ما قص من أمر إبراهيم اختلافًا عجيبًا حتى اشتمل بعضها على نظائر ما ينسب إليه العهد العتيق مما تنزهه عنه الخلخلة الإلهيه و النبوه و الرساله.

و قد أطلوا هذا النمط من البحث حتى انجر إلى غايات بعيدة تغيب عندها رسوم البحث التفسيري الذي يستنتق الآيات الكريمة عن مقاصدها عن نظر الباحث، و على من يريد الاطلاع على ذلك أن يراجع مفصلات التفاسير و كتب التفسير بالمأثور.

و الذي يهدى إليه التدبر في الآيات المتعرضه لقصصه (ع) أنه (ع) في أول ما عاشر قومه بدأ بشأن رجل يذكر القرآن أنه كان أباه آزر، و قد أصر عليه أن يرفض الأصنام و يتبعه في دين التوحيد فيهديه حتى طرده أبوه عن نفسه و أمره أن يهجره قال تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَ لَا يُبْصِرُ وَ لَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا، يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا X- إلى أن قال -X قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنِ الْهَيْتِ يَا إِبْرَاهِيمَ لَئِنْ لَمْ تَنْتَه لِمَ أَرْجُمَنَّكَ وَ أَهْجُرْنِي مَلِيًّا»: (مريم: ٤٦) فسلم عليه إبراهيم و وعده أن يستغفر له، و لعله كان طمعا منه في إيمانه و تطمينا له في السعاده و الهدى قال تعالى: «قَالَ سَيَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا، وَ أَعْتَرْتُكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا»: (مريم: ٤٨) و الآية الثانيه أحسن قرينه على أنه (ع) إنما وعده أن يستغفر له في الدنيا لا أن يشفع له يوم القيامة و إن بقى كافرا أو بشرط أن لا يعلم بكفره.

ثم حكى الله سبحانه إنجازَه (ع) لوعده هذا واستغفاره لأبيه في قوله: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِحِينَ وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (الشعراء: ٨٩) وقوله: «إِنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِحِينَ» يدل على أنه (ع) إنما دعا بهذا الدعاء لأبيه بعد موته أو بعد مفارقتَه إياه و هجره له لمكان قوله:

«كَانَ» و ذيل كلامه المحكى فى الآيات يدل على أنه كان صوره دعاء أتى بها للخروج عن عهده ما وعده و تعهد له فإنه (ع) يقول: اغفر لهذا الضال يوم القيامة ثم يصف يوم القيامة بأنه لا ينفع فيه شيء إلا القلب السليم.

و قد كشف الله سبحانه عن هذه الحقيقة بقوله-و هو فى صوره الاعتذار:-

«مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ، وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا- عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَاةٍ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (التوبة: ١١٤) و الآيه بسياقها تشهد على أن هذا الدعاء إنما صدر منه (ع) فى الدنيا و كذلك التبرى منه لا أنه سيدعو له ثم يتبرأ منه يوم القيامة فإن السياق سياق التكليف التحريمى العام و قد استثنى منه دعاء إبراهيم، و بين أنه كان فى الحقيقة وفاء منه (ع) بما وعده، و لا معنى لاستثناء ما سيقع مثلا يوم القيامة عن حكم تكليفى مشروع فى الدنيا ثم ذكر التبرى يوم القيامة.

و بالجمله هو سبحانه يبين دعاء إبراهيم (ع) لأبيه ثم تبريه منه، و كل ذلك فى أوائل عهد إبراهيم و لما يهاجر إلى الأرض المقدسه بدليل سؤاله الحق و اللحق بالصالحين و أولادا صالحين كما يستفاد من قوله فى الآيات السابقه: رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ «الآيه و قوله تعالى- و يتضمن التبرى عن أبيه و قومه و استثناء الاستغفار أيضا:- «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لَقَوْمِهِمْ إِذَا بُرِّئُوا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعِدَاوَةُ وَ الْبُغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ مَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» (الممتحنه: ٤).

ثم يذكر الله تعالى عزمه (ع) على المهاجره إلى الأرض المقدسه و سؤاله أولادا

صالحين بقوله: «فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ، وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ، رَبُّ هَيْبٌ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ» :  
(الصفات: ١٠٠).

ثم يذكر تعالى ذهابه إلى الأرض المقدسه و رزقه صالح الأولاد بقوله: «وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ، وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ، وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ» : (الأنبياء: ٧٢) وقوله: «فَلَمَّا اعْتَزَلْتَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا» : (مريم: ٤٩).

ثم يذكر تعالى آخر دعائه بمكه و قد وقع في آخر عهده (ع) بعد ما هاجر إلى الأرض المقدسه و ولد له الأولاد و أسكن إسماعيل مكه و عمرت البلده و بنيت الكعبه، و هو آخر ما حكى من كلامه في القرآن الكريم: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ X- إلى أن قال X- رَبَّنَا إِنِّي أَسِيءْتُكَ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زُرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ X- إلى أن قال X- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ X- إلى أن قال X- رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» : (إبراهيم: ٤١).

و الآيه بما لها من السياق و بما احتف بها من القرائن أحسن شاهد على أن والده الذي دعا له فيها غير الذي يذكره سبحانه بقوله: «لِأَبِيهِ آزَرَ» فإن الآيات كما ترى تنص على أن إبراهيم (ع) استغفر له و فاء بوعده ثم تبرأ منه لما تبين له أنه عدو لله، و لا معنى لإعادته (ع) الدعاء لمن تبرأ منه و لا ذ إلى ربه من أن يمسه فأبوه آزر غير والده الصلبي الذي دعا له و لأمه معا في آخر دعائه.

و من لطيف الدلاله في هذا الدعاء أعنى دعاءه الأخير ما في قوله: «وَ لِوَالِدَيَّ» حيث عبر بالوالد و الوالد لا يطلق إلا على الأب الصلبي و هو الذي يلد و يولد الإنسان مع ما في دعائه الآخر: «وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ» و الآيات الآخر المشتمله على ذكر أبيه آزر فإنها تعبر عنه بالأب و الأب ربما تطلق على الجد و العم و غيرهما، و قد اشتمل القرآن الكريم على هذا الإطلاق بعينه في قوله تعالى: «أُمُّ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًُا وَاحِدًا وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» : (البقره: ١٣٣) فإبراهيم جد

يعقوب و إسماعيل عمه و قد أطلق على كل منهما الأب، و قوله تعالى فيما يحكى من كلام يوسف (ع): «وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ»: (يوسف: ٣٨) فإسحاق جد يوسف و إبراهيم (ع) جد أبيه و قد أطلق على كل منهما الأب.

فقد تحصل أن آزر الذى تذكره الآية ليس أبا لإبراهيم حقيقه و إنما كان معنونا ببعض الأوصاف و العناوين التى تصحح إطلاق الأب عليه، و أن يخاطبه إبراهيم (ع) بيا أبت، و اللغة تسوغ إطلاق الأب على الجد و العم و زوج أم الإنسان بعد أبيه و كل من يتولى أمور الشخص و كل كبير مطاع، و ليس هذا التوسع من خصائص اللغة العربية بل يشاركها فيه و فى أمثاله سائر اللغات كالتوسع فى إطلاق الأم و العم و الأخ و الأخت و الرأس و العين و الفم و اليد و العضد و الإصبع و غير ذلك مما يهدى إليه ذوق التلطف و التفنن فى التفهيم و التفهم.

فقد تبين أولا أن لا موجب للاشتغال بما تقدمت الإشارة إليه من الأبحاث الروائية و التاريخيه و الأدبيه فى أبيه و لفظه آزر و أنه هل هو اسم علم أو لقب مدح أو ذم أو اسم صنم فلا حاجه إلى شىء من ذلك فى الحصول على مراد الآية.

على أن غالب ما أورده فى هذا الباب تحكم لا دليل عليه مع ما فيه من إفساد ظاهر الآية و إخلال أمر السياق باعتبار التراكيب العجيبه التى ذكرها للجمله «آزَرَ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً» من تقديم و تأخير و حذف و تقدير.

و ثانيا: أن والده الحقيقى غير آزر لكن القرآن لم يصرح باسمه، و إنما وقع فى الروايات و يؤيده ما يوجد فى التوراه أن اسمه «تارخ».

و من عجيب الوهم ما ذكره بعض الباحثين أن القرآن الكريم كثيرا ما يهمل فيما يذكره من تاريخ الأنبياء و الأمم و يقصه من قصص الماضين أمورا مهمه هى من جوهريات القصص كذكر تاريخ الوقوع و محله و الأوضاع الطبيعيه و الاجتماعيه و السياسيه و غيرها المؤثره فى تكون الحوادث الدخيله فى تركيب الوقائع و منها ما فى مورد البحث فإن من العوامل المقومه لمعرفة حقيقه هذه القصة معرفه اسم أبى إبراهيم و نسبه و تاريخ زمن نشوئه و نهضته و دعوته و مهاجرته.

و ليس ذلك إلا لأن القرآن سلك فى قصصه المسلك الجيد الذى يهدى إليه فن القصص الحقيقى و هو أن يختار القاص فى قصته كل طريق ممكن موصل إلى غايته و مقصده إيصالا- حسنا، و يمثل المطلوب تمثيلا تاما بالغا من غير أن يبالغ فى تمييز صحيح ما يقصه من سقيم، و يحصى جميع ما هو من جوهريات القصة كتاريخ الوقوع و مكانه و سائر نعوته

اللازمه فمن الجائز أن يأخذ القرآن الكريم فى سبيل النيل إلى مقصده و هو الهدايه إلى السعاده الإنسانيه قصصا دائره بين الناس أو بين أهل الكتاب فى عصر الدعوه و إن لم يوثق بصحتها أو لم يتبين فيما بأيديهم من القصة جميع جهاتها الجوهرية حتى لو كانت قصة تخيليه كما قيل بذلك فى قصة موسى و فتاه و فى قصة الملاّ الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت و غير ذلك فالفن القصصى لا يمنع شيئا من ذلك بعد ما ميز القاص أن القصة أبلغ و أسهل طريقه إلى النيل بمقصده.

و هذا خطأ فإن ما ذكره من أمر الفن القصصى حق غير أن ذلك غير منطبق على مورد القرآن الكريم فليس القرآن كتاب تاريخ و لا- صحيفه من صحف القصص التخيليه و إنما هو كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و قد نص على أنه كلام الله سبحانه، و أنه لا- يقول إلا- الحق، و أن ليس بعد الحق إلا- الضلال، و أنه لا- يستعين للحق بباطل، و لا يستمد للهدى بضلال، و أنه كتاب يهدى إلى الحق و إلى صراط مستقيم، و أن ما فيه حجه لمن أخذ به و على من تركه فى آيات جمه لا حاجه إلى إيرادها فكيف يسع لباحث يبحث عن مقاصد القرآن أن يجوز اشتماله على رأى باطل أو قصة كاذبه باطله أو خرافه أو تخيل.

لست أريد أن مقتضى الإيمان بالله و رسوله و بما جاء به رسوله أن ينفى عن القرآن أن يشتمل على باطل أو كذب أو خرافه و إن كان ذلك، و لا أن الواجب على كل إنسان سليم العقل صحيح الفكر مستقيم الأمر أن تخضع نفسه للقرآن بتصديقه و نفى كل خطأ و زله عنه فى وسائل من المعارف توسل بها إلى مقاصده، و فى نفس تلك المقاصد و إن كان كذلك.

و إنما أقول: إنه كتاب يدعى لنفسه أنه كلام إلهى موضوع لهدايه الناس إلى حقيقه سعادتهم يهدى بالحق و يهدى إلى الحق و من الواجب على من يفسر كتابا هذا شأنه و يستنطقه فى مقاصده و مطالبه أن يفترضه صادقا فى حديثه مقتصرا على ما هو الحق الصريح فى خبره و كل ما يسوقه من بيان أو يقيمه من برهان على مقاصده و أغراضه هاديا إلى الصراط الذى لا يتخلله باطل موصلا إلى غايه لا يشوبها شيء من غير جنس الحق و لا يداخلها أى وهن و فتور.

و كيف يكون مقصد من المقاصد حقا على الإطلاق و قد تسرب باطل ما إلى طريقه



الذى يدعو إليه المقصد و لا- يدعو على ما يراه-إلا إلى حق؟ وكيف يكون قضيه من القضايا قولاً فصلاً ما هو بالهزل و قد تسرب إلى البيان المنتج لها شىء من المسامحه و المساهله؟ و كيف يمكن أن يكون حديث أو نبأ كلاماً لله الذى يعلم غيب السماوات و الأرض و قد دب فيه جهل أو خبط أو خطأ؟ و هل ينتج النور ظلمه أو الجهل معرفه؟.

فهذا هو المسلك الوحيد الذى لا يحل تعديه فى استنطاق القرآن الكريم فى مضامين آياته و هو يرى أنه كلام حق لا يشوبه باطل فى غرضه و طريق غرضه.

و أما البحث عن أنه هل هو صادق فيما يدعيه لنفسه: أنه كلام الله، و أنه محض الحق فى طريقه و غايته؟ و أنه ما ذا يقضى به الكتب المقدسه الأخرى كالعهدين و أوستا و غيرها فى قضايا قضى بها القرآن؟ و أنه ما ذا تهدى إليه الأبحاث العلميه الأخر التاريخيه أو الطبيعيه أو الرياضيه أو الفلسفيه أو الاجتماعيه أو غيرها؟ فإنما هذه و أمثالها أبحاث خارجه عن وظيفه التفسير ليس من الجائز أن تخلط به أو يقام بها مقامه.

نعم قوله تعالى: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء: ٨٢) ينطق بأن هناك شبهات عارضه و أوهاما متسابقه إلى الأذهان تسول لها أن فى القرآن اختلافاً كان يترأى من آيه أنها تخالف آيه، أو أن يستشكل فى آيه أنها بمضمونها تخالف الحق و الحقيقه و إذ كان القرآن ينص على أنه يهدى إلى الحق فيختلف الآيتان بالآخره، هذه تدل على أن كل ما تنبئ عنه آيه فهو حق و هذه بمضمونها تنبئ نبأ غير حق لكن الآيه أعنى قوله: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ» إلخ، تصرح القول بأن القرآن تكفى بعض آياته لدفع المشكله عن بعضها الآخر و يكشف جزء منه عما اشتبه على بعض الأفهام من حال جزء آخر فعلى الباحث عن مراده و مقصده أن يستعين ببعض على البعض و يستشهد ببعض على البعض و يستنطق البعض فى البعض و القرآن الكريم كتاب دعوه و هدايه لا- يتخطى عن صراطه و لو خطوه و ليس كتاب تاريخ و لا قصه و ليست مهمته مهمه الدراسه التاريخيه و لا مسلك الفن القصصى، و ليس فيه هوى ذكر الأنساب و لا مقدرات الزمان و المكان، و لا مشخصات آخر لا غنى للدرس التاريخى أو القصه التخيليه عن إحصائها و تمثيلها.

فأى فائده دينيه فى أن ينسب إبراهيم أنه إبراهيم بن تارخ بن ناخور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاذ بن سام بن نوح؟ أو أن يقال: إنه ولد فى أور

الكلدانيين حدود سنة ألفين تقريبا قبل الميلاد فى عهد فلان الملك الذى ولد فى كذا و ملك كذا مده و مات سنه كذا.

و سنجمع فى ذيل البحث عن آيات القصة جملا من قصه إبراهيم(ع) مشوره فى القرآن ثم نتبعها بما فى التوراه و غيرها من تاريخ حياتة و شخصيته فلينظر الباحث المتدبر بعين النصفه ثم ليقض فيما اختاره القرآن منها و حققه ما هو قاض.

و القرآن الكريم مع ذلك لم يهمل الواجب فى حق العلوم النافعه، و لم يحرم البحث عن العالم و أجزائه السماويه و الأرضيه، و لا منع من استطلاع أخبار الأمم الماضيه و سنن المجتمعات و القرون الخاليه، و الاستعانه بها على واجب المعرفه و لازم العلم و الآيات تمدح العلم أبلغ المدح، و تندب إلى التفكر و التفقه و التذكر كثره لا حاجه معها إلى إيرادها هاهنا.

قوله تعالى: «أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» قال الراغب فى المفردات:، الصنم جثه متخذه من فضه أو نحاس أو خشب كانوا يعبدونها متقربين به إلى الله تعالى و جمعه أصنام قال الله تعالى: أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً، لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ، أنتهى، و ما ذكره من اتخاذه من فضه أو نحاس أو خشب إنما هو من باب المثال لا ينحصر فيه اتخاذاها بل كان يتخذ من كل ما يمكن أن يمثل به تمثال من أقسام الفلزات و الحجاره و غيرها، و قد روى أن بنى حنيفه من اليمامه كانوا قد اتخذوا صنما من أقط، و ربما كانوا يتخذونه من الطين و ربما كان صوره مصوره.

و كيف كان فقد كانت الأصنام ربما يمثل بها موضوع اعتقادى غير محسوس كإله السماء و الأرض و إله العدل، و ربما يمثل بها موضوع محسوس كصنم الشمس و صنم القمر، و قد كانت من النوعين جميعا أصنام لقوم إبراهيم(ع) على ما تؤيده الآثار المكشوفه منهم فى خرائب بابل و قد كانوا يعبدونها تقربا بها إلى أربابها، و بأربابها إلى الله سبحانه، و هذا أنموذج بارز من سفه أحلام البشر أن يخضع أعلى حد الخضوع-و هو خضوع العبد للرب-لمثال مثل به موضوعا يستعظم أمره و يعظمه، و حقيقته منتهى درجه خضوع المصنوع المربوب لصانعه من صانع لمصنوع نفسه كان الواحد منهم يأخذ خشبه فينحت بيده منه صنما ثم ينصبه فيعبده و يتدلل له و يخضع و لذلك جىء بلفظه الأصنام فى قوله المحكى:

«أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً» نكره ليدل على هوان أمرها و حقارته من جهه أنها مصنوعه

لهم مخلوقه بأيديهم كما يشير إليه قوله (ع) لقومه فيما حكى الله: «أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ» (الصفات: ٩٥) و من جهة أنها فاقده لأظهر صفات الربوبية و هو العلم و القدره كما فى قوله لأبيه: «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» (مريم: ٤٢).

فقوله: «أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا» إلخ، معناه: أ تتخذ أصناما لا خطر فى أمرها آلهه و الإله هو الذى فى أمره خطر عظيم إنى أراك و قومك فى ضلال مبين، و كيف لا يظهر هذا الضلال و هو عباده و تذلل عبودى من صانع فيه آثار العلم و القدره لمصنوعه الذى يفقد العلم و القدره.

و الذى تشتمل عليه الآيه أعنى قوله: «أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً» إلخ، من الحجاج و إن كان بمنزله التلخيص لعدده احتجاجات واجه بها إبراهيم (ع) أباه و قومه على ما حكى تفصيلها فى عده مواضع من القرآن الكريم إلا- أنه أول ما حاج به أباه و قومه فإن الذى حكاه الله سبحانه من محاجته هو حجاجه أباه و حجاجه قومه فى أمر الأصنام و حجاجهم فى ربوبية الكوكب و القمر و الشمس و حجاجه الملك.

أما حجاجه فى ربوبية الكوكب و القمر و الشمس فالآيات داله على كونه بعد الحجاج فى أمر الأصنام، و الاعتبار و التدبر يعطى أن يكون حجاجه الملك بعد ما ظهر أمره و شاع مخالفته لدين الوثنيه و الصابئه و كسر الأصنام، و أن يكون مبدأ أمره مخالفته أباه فى دينه و هو معه و عنده قبل أن يواجه الناس و يخالفهم فى نحلتهم فقد كان أول ما حاج به فى التوحيد هو ما حاج به أباه و قومه فى أمر الأصنام.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلِكًا سَمِيًّا وَاتِّبَاعًا وَ الْأَرْضِ» إلخ، ظاهر السياق أن تكون الإشارة بقوله: «كَذَلِكَ» إلى ما تضمنته الآيه السابقه: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَأَ تَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَأَى الْحَقَّ فِي ذَلِكَ، فالمعنى:

على هذا المثال من الإراءه نرى إبراهيم ملك السماوات و الأرض.

و بمعونه هذه الإشارة و دلاله قوله فى الآيه التاليه: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ» الداله على ارتباط ما بعده بما قبله يظهر أن قوله: «نُرَى» «لحكاية الحال الماضيه كقوله تعالى:

«وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ» (القصص: ٥).

فالمعنى: أنا أرىنا إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض فبعثه ذلك أن حاج أباه و قومه فى أمر الأصنام و كشف له ضلالهم، و كنا نمده بهذه العناية و الموهبه و هى إراءه الملكوت و كان على هذه الحال حتى جن عليه الليل و رأى كوكبا.

و بذلك يظهر أن ما يترأى من بعضهم: أن قوله: « وَ كَذَلِكَ نُرى » إلخ، كالمعترضه لا يرتبط بما قبله و لا بما بعده، و كذا قول بعضهم: إن إراءه الملكوت أول ما ظهر من أمرها فى إبراهيم (ع) أنه لما جن عليه الليل رأى كوكبا إلخ، فاسد لا ينبغى أن يصار إليه.

و أما ملكوت السماوات و الأرض فالملكوت هو الملك مصدر كالتاغوت و الجبروت و إن كان آكد من حيث المعنى بالنسبه إلى الملك كالتاغوت و الجبروت بالنسبه إلى الطغيان و الجبر أو الجبران.

و المعنى الذى يستعمله فيه القرآن هو المعنى اللغوى بعينه من غير تفاوت كسائر الألفاظ المستعمله فى كلامه تعالى غير أن المصداق غير المصداق و ذلك أن الملك و الملكوت و هو نوع من السلطنه إنما هو فيما عندنا معنى افتراضى اعتبارى بعثنا إلى اعتباره الحاجه الاجتماعيه إلى نظم الأعمال و الأفراد نظما يودى إلى الأمن و العدل و القوه الاجتماعيات و هو فى نفسه يقبل النقل و الهبه و الغصب و التغلب كما لا نزال نشاهد ذلك فى المجتمعات الإنسانيه.

و هذا المعنى على أنه وضعى اعتبارى و إن أمكن تصويره فى مورده تعالى من جهه أن الحكم الحق فى المجتمع البشرى لله سبحانه كما قال تعالى: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلاَّ لِلَّهِ»: (الأنعام:

٥٧) و قال: «لَهُ الْحُكْمُ فِي الْأُولَىٰ وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: (القصص: ٧٠) لكن تحليل معنى هذا الملك الوضعى يكشف عن ثبوت ذلك فى الحقائق ثبوتا غير قابل للزوال و الانتقال كما أن الواحد منا يملك نفسه بمعنى أنه هو الحاكم المسلط المتصرف فى سمعه و بصره و سائر قواه و أفعاله بحيث إن سمعه إنما يسمع و بصره إنما يبصر بتبع إرادته و حكمه لا بتبع إرادته غيره من الأناسى و حكمه و هذا معنى حقيقى لا - نشك فى تحقيقه فىنا مثلا تحققا لا يقبل الزوال و الانتقال كما عرفت فالإنسان يملك قوى نفسه و أفعال نفسه و هى جميعا تبعات وجوده قائمه به غير مستقله عنه و لا مستغنيه عنه فالعين إنما تبصر

يأذن من الإنسان الذى يبصر بها وكذا السمع يسمع بإذن منه، ولو لا الإنسان لم يكن بصر ولا إِبصار ولا سَمع ولا استماع كما أن الفرد من المجتمع إنما يتصرف فيما يتصرف فيه بإذن من الملك أو ولى الأمر، ولو لم تكن هذه القوه المدبره التى تتوحد عندها أزمة المجتمع لم يكن اجتماع، ولو منع عن تصرف من التصرفات الفرديه لم يكن له أن يتصرف ولا نفذ منه ذلك، ولا شك أن هذا المعنى بعينه موجود لله سبحانه الذى إليه تكوين الأعيان و تدبير النظام فلا غنى لمخلوق عن الخالق عز اسمه لا فى نفسه ولا- فى توابع نفسه من قوى و أفعال، ولا- استقلال له لا منفردا ولا فى حال اجتماعه مع سائر أجزاء الكون و ارتباط قوى العالم و امتزاج بعضها ببعض امتزاجا يكون هذا النظام العام المشاهد.

قال تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ» (آل عمران: ٢٦) وقال تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (المائدة: ١٢٠) وقال تعالى: «بِإِذْنِ اللَّهِ يَبْدُوهُ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ -X- إِلَىٰ أَنْ قَالَ -X- الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا» (الملك: ٣) والآيات- كما ترى- تعلق الملك بالخلق فكون وجود الأشياء منه و انتساب الأشياء بوجودها و واقعيتها إليه تعالى هو الملاك فى تحقق ملكه و هو بمعنى ملكه الذى لا يشاركه فيه غيره و لا يزول عنه إلى غيره و لا يقبل نقلا و لا تفويضا يغنى عنه تعالى و ينصب غيره مقامه.

و هذا هو الذى يفسر به معنى الملكوت فى قوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (يس: ٨٣) فالآية الثانية تبين أن ملكوت كل شىء هو كلمه كن الذى يقوله الحق سبحانه له، و قوله فعله، و هو إيجاد له.

فقد تبين أن الملكوت هو وجود الأشياء من جهة انتسابها إلى الله سبحانه و قيامها به، و هذا أمر لا- يقبل الشركه و يختص به سبحانه وحده، فالربوبية التى هى الملك و التدبير لا تقبل تفويضا و لا تمليكا انتقاليا.

و لذلك كان النظر فى ملكوت الأشياء يهدى الإنسان إلى التوحيد هدايه قطعيه كما قال تعالى: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» (الأعراف: ١٨٥)

و الآية- كما ترى- تحاذى أول سورة الملك المنقول آنفا.

فقد بان أن المراد بإراءه إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض على ما يعطيه التدبر فى سائر الآيات المربوطه بها هو توجيهه تعالى نفسه الشريفه إلى مشاهده الأشياء من جهه استناد وجودها إليه، و إذ كان استنادا لا يقبل الشركه لم يلبث دون أن حكم عليها أن ليس لشيء منها أن يرب غيره و يتولى تدبير النظام و أداء الأمور فالأصنام تماثيل عملها الإنسان و سماها أسماء لم ينزل الله عليها من سلطان، و ما هذا شأنه لا- يرب الإنسان و لا يملكه و قد عملته يد الإنسان، و الأجرام العلويه كالكوكب و القمر و الشمس تتحول عليها الحال فتغيب عن الإنسان بعد حضورها، و ما هذا شأنه لا يكون له الملك و تولى التدبير تكويننا كما سيحىء بيانه.

قوله تعالى: «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» اللام للتعليل، و الجملة معطوفه على أخرى محذوفه و التقدير: ليكون كذا و كذا و ليكون من المؤمنين.

و اليقين هو العلم الذى لا- يشوبه شك بوجه من الوجوه، و لعل المراد به أن يكون على يقين بآيات الله على حد ما فى قوله: «وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بآيَاتِنَا يُوْقِنُونَ» (السجده: ٢٤) و ينتج ذلك اليقين بأسماء الله الحسنى و صفاته العليا.

و فى معنى ذلك ما أنزله فى خصوص النبى ص قال: «سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا» (الإسراء):

١) و قال: «مَا زَاغَ الْبَصِيرُ وَ مَا طَغَى، لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (النجم: ١٨) و أما اليقين بذاته المتعاليه فالقرآن يجله تعالى أن يتعلق به شك أو يحيط به علم و إنما يسلمه تسليما.

و قد ذكر فى كلامه تعالى من خواص العلم اليقيني بآياته تعالى انكشاف ما وراء ستر الحسب من حقائق الكون على ما يشاء الله تعالى كما فى قوله: «كَلَّا- لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (التكاثر: ٦) و قوله: «كَلَّا- إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِّيْنِ، وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلِّيُونِ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» (المطففين: ٢١).

قوله تعالى: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي» إلى آخر الآية قال الراغب فى المفردات: أصل الجن (بفتح الجيم) ستر الشيء عن الحاسه يقال: جنه الليل

و أجنه و جن عليه:فجنه ستره،و أجنه جعل له ما يجنه كقولك:قبرته و أقبرته و سقيته و أسقيته، و جن عليه كذا ستر عليه قال عز و جل: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا، انتهى.فجن الليل إسداله الظلام لا مجرد ما يحصل بغروب الشمس.

و قوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ» تفریع على ما تقدم من نفيه ألوهية الأصنام بما يرتبطان بقوله: «و كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» و محصل المعنى على ذلك أنا كنا نريه الملكوت من الأشياء فأبطل ألوهية الأصنام إذ ذاك، و دامت عليه الحال فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال كذا و كذا.

و قوله: «رَأَى كَوْكَبًا» كأن تنكير الكوكب إنما هو لنكتته راجعه إلى مرحله الإخبار و التحدث فلا غرض فى الكلام يتعلق بتعيين هذا الكوكب و أنه أى كوكب كان من السيارات أو الثوابت لأن الذى أخذه فى الحجاج يجرى فى أى كوكب من الكواكب يطلع و يغرب لا- أن إبراهيم(ع)أشار إلى كوكب ما من الكواكب من غير أن يمتاز بأى مميز مفروض:أما أولا- فلأن اللفظ لا يساعده فلا يقال لمن أشار إلى كوكب بين كواكب لا تحصى كثره فقال:هذا ربي:إنه رأى كوكبا قال هذا ربي،و أما ثانيا فلأن ظاهر الآيات أنه كان هناك قوم يعبدون الكوكب الذى أشار إليه و قال فيه ما قال،و الصابئون ما كانوا يعبدون أى كوكب و لا يحترمون إلا السيارات.

و الذى يؤيده الاعتبار أنه كان كوكب الزهره،و ذلك لأن الصابئين ما كانوا يحترمون و ينسبون حوادث العالم الأرضى إلا إلى سبعة من الأجرام العلويه التى كانوا يسمونها بالسيارات السبع:القمر،و عطارد،و الزهره،و الشمس،و المريخ،و المشترى،و زحل و إنما كان أهل الهند هم الذين يحترمون النجوم الثوابت و ينسبون الحوادث إليها،و نظيرهم فى ذلك بعض أرباب الطلسمات و وثنيه العرب و غيرهم.

فالظاهر أن الكوكب كان أحد السبعة و القمر و الشمس مذوران بعد، و عطارد مما لا يرى إلا شاذا لضيق مداره فقد كان أحد الأربعة:الزهره،و المريخ و المشترى،و زحل،و الزهره من بينها هى الكوكبه الوحيدة التى يمنعها ضيق مدارها أن تبعد من الشمس أكثر من سبع و أربعين درجه،و لذلك كانت كالتابعه الملازمه للشمس فأحيانا تتقدمها فتطلع قبيل طلوعها و تسمى عند العامه حينئذ نجمه الصباح ثم تغيب بعد

طلوعها، و أحيانا تتبعها فتظهر بعد غروب الشمس في أفق المغرب ثم لا تلبث إلا قليلا في أول الليل دون أن تغيب، و إذا كانت على هذا الوضع و الليله من ليالي النصف الأخير من الشهر القمري كليله ثمانى عشره و تسع عشره و العشرين فإنها تجماع بغروبها طلوع القمر فترى أن الشمس تغرب فتظهر الزهره في الأفق الغربى ثم تغرب بعد ساعه أو ساعتين مضتا من غروب الشمس ثم يطلع القمر عند ذلك أو بعد ذلك بيسير.

و هذه الخصوصيه من بينها إنما هى للزهره بحسب نظام سيرها و فى غيرها كالمشترى و المريخ و زحل أمر اتفاقى ربما يقع فى أوضاع خاصه لا يسبق إلى الذهن فيشبهه من هنا أن الكوكب كان هو الزهره.

على أن الزهره أجمل الكواكب الدريره و أبهجها و أضوؤها أول ما يجلب نظر الناظر إلى السماء بعد جن الليل و عكوف الظلام على الآفاق يجلب إليها.

و هذا أحسن ما يمكن أن تنطبق عليه الآية بحسب ما يتسابق إلى الذهن من قوله:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ

-إلى أن قال- فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا «إلخ» حيث وصل ظاهرا بين أفول الكوكب و بزوغ القمر.

و يتأيد هذا الذى ذكرناه بما ورد فى بعض الروايات عن أئمه أهل البيت (ع) أن الكوكب كان هو الزهره.

و على هذا فقد كان (ع) رأى الزهره و القوم يتنسكون بواجب عبادتها من خضوع و صلاه و قربان، و كانت الزهره وقتئذ تتلو الشمس فى غروبها، و الليله من ليالي النصف الأخير من الشهر القمري جن عليه الليل فرأى الزهره فى الأفق الغربى حتى أفلت فرأى القمر بازغا بعده.

و قوله تعالى: «قَالَ هَذَا رَبِّي» المراد بالرب هو مالك الأشياء المربوبين، المدبر لأمرهم لا الذى فطر السماوات و الأرض و أوجد كل شىء بعد ما لم يكن موجودا فإنه الله سبحانه الذى ليس بجسم و لا جسمانى و لا يحويه مكان و لا يقع عليه إشاره، و الذى يظهر مما حكى من كلام إبراهيم مع قومه فى أمر الأصنام ظهورا لا شك فيه أنه كان على بينه من ربه و له من العلم بالله و آياته ما لا يخفى عليه معه أن الله سبحانه أنزه ساحه من التجسم و التمثل و المحدوديه، قال تعالى حكاية عنه فى محاوره له مع أبيه: «يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ



الْعِلْمُ مَا لَمْ يَأْتِكْ فَاتَّبِعْنِي أُوْهِدِكْ صِرَاطًا سَوِيًّا» X إلى آخر الآيات X: (مريم: ٤٣).

على أن الوثنيين و الصابئين لا يثبتون لله سبحانه شريكا فى الإيجاد يكافئ بوجوده وجوده تعالى بل إنما يثبتون الشريك بمعنى بعض من هو مخلوق لله مصنوع له و لا- أقل مفتقر الوجود إليه فوض إليه بعد تدبير الخلقه كإله الحسن و إله العدل و إله الخصب أو تدبير بعض الخلقه كإله الإنسان أو إله القبيله أو إله يخص بعض الملوک و الأشراف و قد دلت على ذلك آثارهم المستخرجه و أخبارهم المرويه، و الموجودون منهم اليوم على هذه الطريقه فقولہ (ع) بالإشاره إلى الكوكب: «هَذَا رَبِّي» أراد به إثبات أنه رب يدبر الأمر لا إله فاطر مبدع.

و عليه يدل ما حكى عنه فى آخر الآيات المبحوث عنها: «قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» فإن ظاهره أنه ينصرف عن فرض الشريك إلى إثبات أن لا شريك له لا أنه يثبت وجوده تعالى.

فالذى يعطيه ظاهر الآيات أنه (ع) سلم أن لجميع الأشياء إلهها فاطرا واحدا لا شريك له فى الفطر و الإيجاد و هو الله تعالى، و أن للإنسان ربا يدبر أمره لا محاله، و إنما يبحث عن أن هذا الرب المدبر للأمر أ هو الله سبحانه و إليه يرجع التدبير كما إليه يرجع الإيجاد أم أنه بعض خلقه أخذه شريكا لنفسه و فوض إليه أمر التدبير.

و فى إثر ذلك ما كان منه (ع) من افتراض الكوكب الذى كانوا يعبدونه ثم القمر ثم الشمس و النظر فى أمر كل منها هل يصلح لأن يتولى أمر التدبير و إداره شئون الناس؟.

و هذا الافتراض و النظر و إن كان بحسب طبعه قبل العلم اليقيني بالنتيجه فإن النتيجه فرع يتأخر طبعاً عن الحججه النظرية لكنه لا يضر به (ع) فإن الآيات كما استفدناه فيما تقدم تقص أول أمر إبراهيم و الإنسان فى أول زمن يأخذ بالتمييز و يصلح لتعلق التكليف الإلهي بالنظر فى أمر التوحيد و سائر المعارف الأصلية كاللوح الخالى عن النقش و الكتابه غير مشغول بنقش مخالف فإذا أخذ فى الطلب و شرع يثبت شيئا و ينفى شيئا لغايه الحصول على الاعتقاد الحق و الإيمان الصحيح فهو بعد فى سبيل الحق لا بأس عليه فى زمن يمر عليه بين الانتزاع من قصور التمييز و بين الاعتصام بالمعرفه الكامله

و من ضروريات حياه الإنسان أن يمر عليه لحظه هي أول لحظه ينتقل فيها من قصور الجهل بواجب الاعتقاد إلى بلوغ العلم بحيث يتعلق به التكليف العقلي بالانتهاض إلى الطلب و النظر، و هذه سنه عامه في الحياه الإنسانيه المتدرجه من النقص إلى الكمال لا يختلف فيها إنسان و إنسان، و إن أمكن أن يظهر من بعض الأفراد بعض ما يخالف ذلك من أمارات الفهم و العلم قبل المتعارف من سن التمييز و البلوغ كما يحكيه القرآن عن المسيح و يحيى (ع) فإنما ذلك من خوارق العاده الجاربه و ما كل إنسان على هذا النعت و لا كل نبي فعل به ذلك.

و بالجمله ليس الإنسان من أول ما ينفخ فيه الروح الإنساني واجدا لشرائط التكليف بالاعتقاد الحق أو العمل الصالح، و إنما يستعد لذلك على سبيل التدرج حتى يستتم الشرائط فيكلف بالطلب و النظر فزمن حياهه منقسم لا محاله إلى قسمين هما قبل التمييز و البلوغ و بعد التمييز و البلوغ و هو الزمان الذي يصلح لأن يشغله الاعتقاد كما أن ما يقابله يقابله فيه، و بين الزمانين الصالح لإشغاله بالاعتقاد و غير الصالح له لا محاله زمان متخلل يتوجه إليه فيه التكليف بالطلب و النظر، و هو الفصل الذي يبحث فيه عن واجب الاعتقاد بما تهدي إليه فطرته من طريق الاستدلال فيفرض نفسه أو العالم مثلاً بلا صانع مره و مع الصانع أخرى، و يفرض الصانع وحده مره و مع الشريك أخرى و هكذا ثم ينظر ما ذا تؤيده الآثار المشهوده في العالم من كل فرض فرضه أو لا تؤيده فيأخذ بذلك و يترك هذا.

فهو ما لم يتم له الاستدلال غير قاطع بشيء و لا بان على شيء و إنما هو مفترض و مقدر لما افترضه و قدره.

و على هذا فقول إبراهيم (ع) في الكوكب: « هذا رَبِّي » و كذا قوله الآتي في القمر و الشمس ليس من القطع و البناء اللذين يعدان من الشرك، و إنما هو افتراض أمر للنظر إلى الآثار التي تثبتته و تؤيده، و من الدليل على ذلك ما في الآيات من الظهور في أنه (ع) كان على حاله الترقب و الانتظار، فهذا وجهه.

و لكن الذي يتأيد بما حكاه الله عنه في سوره مريم في محاجته أباه: يَا أَبَتِ إِنِّي

قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا، يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا، يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا، قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَه لَمَأْرُجْمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا، قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا: (مريم: ٤٧) أنه (ع) كان على علم بحقيقه الأمر و أن الذى يتولى تدبير أمره و يحفى عليه و يبالغ فى إكرامه هو الله سبحانه دون غيره.

و على هذا فقولوه: «هذا رَبِّي» جار مجرى التسليم و المجاراه بعد نفسه كأحدهم و مجاراتهم و تسليم ما سلموه ثم بيان ما يظهر به فساد رأيهم و بطلان قولهم، و هذا الطريق من الاحتجاج أجلب لإنصاف الخصم، و أمنع لثوران عصبية و حميته، و أصلح لإسماع الحجة.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أُنَبِّئُكَ بِالذِّكْرِ الْبَاطِلِ» الأفول الغروب و فيه إبطال ربوبية الكوكب بعروض صفه الأفول له فإن الكوكب الغارب ينقطع بغروبه ممن طلع عليه و لا يستقيم تدبير كوني مع الانقطاع.

على أن الربوبية و المربوبية بارتباط حقيقى بين الرب و المربوب و هو يؤدي إلى حب المربوب لربه لانجذابه التكويني إليه و تبعيته له، و لا- معنى لحب ما يفنى و يتغير عن جماله الذى كان الحب لأجله، و ما يشاهد من أن الإنسان يحب كثيرا الجمال المعجل و الزينه الدائره فإنما هو لاستغراقه فيه من غير أن يلتفت إلى فنائه و زواله فمن الواجب أن يكون الرب ثابت الوجود غير متغير الأحوال كهذه الزخارف المزوقه التى تحيا و تموت و تثبت و تزول و تطلع و تغرب و تظهر و تخفى و تشب و تشيب و تنضر و تشين، و هذا وجه برهاني و إن كان ربما يتخيل أنه بيان خطابى أو شعري فافهم ذلك.

و على أى حال فهو (ع) أبطل ربوبية الكوكب بعروض الأفول له إما بالتكنيه عن البطلان بأنه لا- يحبه لأفوله لأن المربوبية و العبودية متقومه بالحب فليس يسع من لا يحب شيئا أن يعبده

و قد ورد فى المروى عن الصادق (ع): «هل الدين إلا الحب؟» و قد بينا ذلك فيما تقدم.

و إما لكون الحجة متقومه بعدم الحب و إنما ذكر الأفول ليوجه به عدم حبه له المنافى للربوبية لأن الربوبية و الألوهية تلازمان المحبوبة فما لا يتعلق به الحب الغريزى

الفطرى لفقدانه الجمال الباقي الثابت لا يستحق الربوبية، وهذا الوجه هو الظاهر يتكئ عليه سياق الاحتجاج فى الآيه.

ففى الكلام أولا إشاره إلى التلازم بين الحب و العبوديه أو المعبوديه.

و ثانيا أنه أخذ فى إبطال ربوبيه الكوكب وصفا مشتركا بينه و بين القمر و الشمس ثم ساق الاحتجاج و كرر ما احتج به فى الكوكب فى القمر و الشمس أيضا، و ذلك إما لكونه (ع) لم يكن مسبوق الذهن من أمر القمر و الشمس و أنهما يطلعان و يغربان كالكوكب كما تقدمت الإشاره إليه و إما لكون القوم المخاطبين فى كل من المراحل الثلاث غير الآخرين.

و ثالثا أنه اختار للنفى وصف أولى العقل حيث قال: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» و كأنه للإشاره إلى أن غير أولى الشعور و العقل لا يستحق الربوبيه من رأس كما يؤمى إليه فى قوله المحكى: «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» (مريم: ٤٢) و قوله الآخر: «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضَرُّونَ، قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (الشعراء: ٧٤) فسألهم أولا عن معبودهم كأنه لا يعلم من أمرها شيئا فأجابوه بما يشعر بأنها أجساد و هياكل غير عاقله و لا شاعره فسألهم ثانيا عن علمها و قدرتها و هو يعبر بلفظ أولى العقل للدلاله على أن المعبود يجب أن يكون على هذه الصفه صفه العقل.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي» إلى آخر الآيه، البزوغ هو الطلوع تقدم الكلام فى دلاله قوله: «فَلَمَّا رَأَى» إلخ، على اتصال القضية بما قبلها، و قوله:

«هَذَا رَبِّي» على سبيل الافتراض أو المجاراه و المماشاه و التسليم نظير ما تقدم فى الآيه السابقه.

و أما قوله بعد أفول القمر: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» فهو موضوع وضع الكنايه فهو (ع) أبطل ربوبيه الكوكب بما يعم كل غارب و لما غرب القمر ظهر عندئذ رأيه فى أمر ربوبيته بما كان قد قاله قبل ذلك فى الكوكب: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» فقوله: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي» إلخ، إشاره إلى أن الوضع الذى ذكره فى القمر بقوله: «هَذَا رَبِّي» كان ضلالا لو دام و أصر عليه كان أحد أولئك الضالين القائلين بربوبيته و الوجه فى كونه ضلالا ما قاله فى الكوكب حيث عبر بوصف لا يختص به بل يصدق فى

و فى الكلام إشاره أولا- إلى أنه كان هناك قوم قائلون بربوبيه القمر كالكوكب كما أن قوله فى الآيه التاليه بعد ذكر أمر الشمس: «يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» لا يخلو عن الدلاله على مثله.

و ثانيا: أنه(ع) كان وقتئذ فى مسير الطلب راجيا للهدايه الإلهيه مترقبا لما يفيض ربه عليه من النظر الصحيح و الرأى اليقيني سواء كان ذلك بحسب الحقيقه كما لو حملنا الكلام على الافتراض لتحصيل الاعتقاد، أو بحسب الظاهر كما لو حملناه على الوضع و التسليم لبيان الفساد، و قد تقدم الوجهان آنفا.

و ثالثا: أنه(ع) كان على يقين بأن له ربا إليه تدبير هدايته و سائر أموره، و إنما كان يبحث واقعا أو ظاهرا ليعرفه: أ هو الذى فطر السماوات و الأرض بعينه أو بعض من خلقه، و إذ بان له أن الكوكب و القمر لا يصلحان الربوبيه لأفولها توقع أن يهديه ربه إلى نفسه و يخلصه من ضلال الضالين.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَتْ هَذَا رَبِّي هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ» الكلام فى دلاله اللفظ على الاتصال بما قبله لمكان قوله: «فَلَمَّا» و كون قوله: «هَذَا رَبِّي» مسوقا للافتراض أو التسليم كما تقدم فى الآيه السابقه.

و قد كان تكرر قوله: «هَذَا رَبِّي» فى القمر لما رآه بازغا بعد ما رأى الكوكب، و لذلك ضم قوله: «هَذَا أَكْبَرُ» إلى قوله: «هَذَا رَبِّي» فى الشمس فى المره الثالثه ليكون بمنزله الاعتذار للعود إلى فرض الربوبيه لها مع تبين خطأ افتراضه مره بعد مره.

و قد تقدمت الإشاره إلى أن إشارته إلى الشمس بلفظه «هَذَا» تشعر بأنه(ع) ما كان يعرف من الشمس ما يعرفه أحدنا أنه جرم سماوى يطلع و يغرب بحسب ظاهر الحس فى كل يوم و ليله، و إليها تستند النهار و الليل و الفصول الأربعة السنويه إلى غير ذلك من نعوتها.

فإن الإتيان فى الإشاره بلفظ المذكر هو الذى يستريح إليه من لا يميز المشار إليه فى نوعه كما تقول فيمن لاح لك شبحه و أنت لا تدري أ رجل أم امرأه: من هذا؟ و نظيره ما يقال فى شبح لا يدري أ من أولى العقل هو أو لا: ما هذا؟ فلعله إنما كان ذلك من إبراهيم(ع) أول ما خرج من مختنفى أخفى فيه إلى أبيه و قومه، و لم يكن عهد مشاهد الدنيا

الخارجة و المجتمع البشرى فرأى جرما هو كوكب و جرما هو القمر و جرما هو الشمس، و كلما شاهد واحدا منها-و لم يكن يشاهد إلا جرما مضيئا لامعا-قال: هذا ربي، على سبيل عدم المعرفة بحاله معرفه تامه كما سمعت.

و يؤيده بعض التأييد قوله: «فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» فإن فيه إشعارا بأنه (ع) مكث بانبا على كون الكوكب ربا حتى شاهد غروبه فحكم بأن الفرض باطل و أنه ليس برب، و لو كان عالما بأنه سيغرب أبطل ربوبيته مقارنا لفرض ربوبيته كما فعل ذلك فى أمر الأصنام على ما يدل عليه قوله لأبيه: «أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» و قوله أيضا: «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا».

و إن أمكن أن يقال: إنه أراد بتأخير قوله: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» إلى أن يأفل أن يحاجهم بما وقع عليه الحس كما أراد بما فعل بالأصنام حيث جعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم أن يريهم عجز الأصنام و كونها أجسادا ميتة لا تدفع عن أنفسها الضر و الشر.

و للمفسرين فى تذكير الإشاره فى قوله: «هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ» مسالك من التوجيه مختلفه:

فمنهم من قال: تذكير الإشاره إنما هو بتأويل المشار إليه أو الجرم النير السماوى أى هذا المشار إليه أو هذا الجرم النير ربي و هو أكبر.

و فيه أنه لا ريب فى صحه الاستعمال بهذا التأويل لكن الشأن فى النكته التى تصحح هذا التأويل، و لا يجوز ذلك من غير نكته مسوغه، و لو جاز ذلك فى اللغه من غير اعتماد على نكته لجاز تذكير كل مؤنث قياسى و سماعى فى إرجاع الضمير و الإشاره إليه بتأويل الشخص و نحوه و فى ذلك نسخ اللغه قطعا.

و منهم من قال: إنه من قبيل إتباع المبتدأ للخبر فى تذكيره فإن الرب و أكبر مذكران فأتبع اسم الإشاره للخبر المذكر كما عكس فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا» الآية فأتبع المذكر للمؤنث.

و فيه أنهم كانوا يرون من الآلهه إناثا كما يثبتون ذكورا و يسمون الأنثى من الآلهه إلهه و ربه و بنت الله و زوجه الرب فكان من الواجب أن يطلق على الشمس ربه لمكان التأنيث، و أن يقال: هذه ربتى أو آلهتى، فالكلام فى تذكير الخبر فى قوله: «هَذَا رَبِّي» كالكلام فى تذكير المبتدأ، و لا معنى حينئذ لحديث الإتباع.

و كذا قوله: «هَذَا أَكْبَرُ» الخبر فيه من صيغ التفضيل و حكم صيغه التفضيل إذا وقعت خبرا أن يجاء بأفعل و يستوى فيه المذكر و المؤنث يقال زيد أفضل من عمر و ليلي أجمل من سلمى، و ما هذا شأنه لا نسلم أنه من صيغ المذكر الذى يجرى فيه الإتيان.

و منهم من قال: إن تذكير الإشاره إنما هو لتعظيم الشمس حيث نسب إليها الربوبية صونا للإله عن وصمه التأنيث.

و فيه: أنهم كانوا يعدون الأوثنيه من النواقص التى يجب أن ينزه عنها الإله و قد كان لأهل بابل أنفسهم آلهه أنثى كالإلهه «نينو» إلهه الأمهات الخالفه، و الإلهه «نين كاراشا» ابنه الإله «أنو» و الإلهه «مالكات» زوجه الإله «شاماش» و الإلهه «زاربانيت» إلهه الرضاع، و الإلهه «آنونا كى». و كانت طائفه من مشركى العرب تعبد الملائكه و تعدهم بنات الله، و قد رووا فى تفسير قوله تعالى: «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا» (النساء: ١١٧) أنهم كانوا يسمون آلهتهم إناثا، و كانوا يقولون: أنثى بنى فلان يعنون به الصنم الذى يعبدونه.

و منهم من قال: إن قوم إبراهيم (ع) كانوا يعدون الشمس من الذكور و قد أثبتوا لها زوجه يسمونها «أنونيت» فاحتفظ فى الكلام على ظاهر عقيدتهم.

و فيه: أن اعتقادهم بكون الشمس ذكرا لا يصحح تبديل تأنيث لفظها تذكيرا.

على أن قوله (ع) للملك: «فَاتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ»: (البقره: ٢٥٨) و هو يريد الشمس ينافى ذلك.

و منهم من قال: إن إبراهيم (ع) كان يتكلم باللغه السريانيه و هى لغه قومه، و لا يفرق فيها فى الضمائر و أسماء الإشاره بالتذكير و التأنيث بل الجميع على صفه التذكير، و قد احتفظ القرآن الكريم فى حكاية قوله على ما أتى به من التذكير.

و فيه: منع جواز ذلك فإنه أمر راجع إلى أحكام الألفاظ المختلفه باختلاف اللغات بل إنما يجوز ذلك فيما يرجع إلى المعنى الذى لا يؤثر فى الخصوصيه اللفظيه، على أنه تعالى حكى عن إبراهيم (ع) احتجاجات كثيره و أدعيه وافرته فى القرآن و فيها موارد كثيره اعتبر فيها التأنيث فما بال هذا المورد اختص من بينها بإلغاء جهه التأنيث؟ حتى أن قوله فيما يحاج به ملك بابل: «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا

أَحْيَىٰ وَ أَمِيْتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» (البقره: ٢٥٨) و يتضمن ذكر الشمس و تأنيث الضمير العائد إليها.

و من عجيب ما أورد على هذا الوجه ما ذكره بعض المفسرين و أصر عليه: أن إبراهيم(ع) و كذا إسماعيل و هاجر كانوا يتكلمون باللغه العربيه القديمه، و أنها كانت لغه قومهم، قال ما ملخصه: إنه ثبت عند علماء الآثار القديمه، أن عرب الجزيره قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان و مصر و غلبت لغتهم فيهما، و صرح بعضهم بأن الملك حموربي الذي كان معاصرا لإبراهيم(ع) عربى و حموربي هذا ملك البر و السلام و وصف فى العهد العتيق بأنه كاهن الله العلى، و ذكر فيه أنه بارك إبراهيم، و أن إبراهيم أعطاه العشره من كل شىء، قال: و من المعروف فى كتب الحديث و التاريخ العربى أن إبراهيم أسكن إسماعيل ابنه(ع) مع أمه هاجر المصريه فى الواد الذى بنيت فيه مكه بعد ذلك، و أن الله سخر لهما جماعه من جرهم سكنوا معهما هنالك، و أن إبراهيم(ع) كان يزورهما، و أنه هو و ولده إسماعيل بنيا بيت الله الحرام و نشرا دين الإسلام فى البلاد العربيه،

و فى الحديث: أن إبراهيم(ع) جاء مكه ليزور ابنه - و قد خرج إلى الصيد- فكلّم زوجته و كانت جرهميه فلم يرتض أمرها- ثم جاءها بعد مدّه ليزوره فلم يجده فكلّم زوجته الأخرى- فدعته إلى النزول و غسل رأسه- فارتضى أمرها و دعا لها، و كل ذلك يدل على أنه كان يتكلم بالعربيه، هذا ملخص ما ذكره.

و فيه: أن مجاوره عرب الجزيره مصر و كلدان و اختلاطهم بهم أو استعمارهم و استيلاؤهم عليهم لا يوجب تبدل لغاتهم إلى العربيه، و قد كانت لغه مصر قبطيه و لغه كلدان و الآشوريين سريانيه، نعم ربما أوجب ذلك دخول أسماء و ألفاظ من لغه بعضهم فى لغه بعض كما يوجد فى القرآن الكريم أمثال القسطاس و الإستبرق و غيرهما و هى من الدخيل.

و أما ما ذكره من أمر حموربي و معاصرتة لإبراهيم(ع) فلا يطابق ما هو الصحيح من تاريخه و يؤيده الآثار المكشوفه من خرائب بابل و النصب المستخرجه التى كتبت فيها شريعته التى وضعها و أجزاها فى مملكته و هى أقدم القوانين المدونه فى العالم على ما بلغنا، و قد ذكر بعضهم أن أيام ملكه كانت بين (١٧٢٨) ق م و (١٦٨٦) ق



م، و ذكر آخرون: أنه تملك بابل سنة (٢٢٨٧-٢٢٣٢) ق م (١) و كان إبراهيم (ع) يعيش في حدود سنة (٢٠٠٠) ق م، و حموربي هذا وثني، و قد استمد فيما وجد من كلامه المنقوش في ذيل شريعته المنقوشه على النصب بعده من الآلهه لبقاء شريعته و عمل الناس بها و تدمير من أراد نسخها أو مخالفتها (٢) و أما ما ذكره من حديث إسكانه ابنه و أم ولده بتهامه و بناء بيت الله الحرام و نشر دين الله و تفاهمه مع العرب فشىء من ذلك لا يدل على كونه (ع) متكلمًا باللغه العرييه و هو ظاهر.

و لنرجع إلى ما كنا فيه فنقول: قوله: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً» إلخ- كما سمعت- يدل على اتصال ما بعد «فَلَمَّا» بما قبله و هو قوله: «فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» فهو يدل على أن القمر قد كان غرب حينما رأى (ع) الشمس بازغه، و هذا إنما يكون في الخريف أو الشتاء في العرض الشمالي الذي كانت فيه بلاد كلدان حين يطول الليالي و خاصه إذا كان القمر في شىء من البروج الجنوبيه كالقوس و الجدى فعند ذلك يجيز الوضع السماوى أن يغرب القمر في النصف الأخير من الشهر القمري قبل طلوع الشمس، و قد تقدم سابقا في قوله تعالى: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي» أن ظاهر الكلام المؤيد بالاعتبار يدل على أن الليله كانت من ليالي النصف الأخير من الشهر القمري، و كان الكوكب هي الزهره، شاهدها أولا في المغرب حال الانحطاط ثم شاهد غروبها و طلوع القمر من ناحيه المشرق.

فيتحصل من الآيات أن إبراهيم (ع) حاج قومه في أمر الأصنام يوم حاجهم و اشتغل بهم يومه ذلك حتى جن عليه الليل فلما جن عليه الليل رأى الزهره و قوم يعبدونها فجاراهم في ربوبيتها و أخذ ينتظر ما يحل بها من حال حتى أفلت بعد سويعات فحاجهم

ص: ١٨٣

١- ١) سيأتى ذكر الاختلاف في تعيين عهد ملكه في ذيل ما نقله من التوراه من قصص إبراهيم عليه السلام.  
٢- ٢) راجع في ذلك كتاب شريعته حموربي «تأليف صاحب الفضيله الدكتور عبد الرحمن الكيالى و سائر ما ألف في هذا الشأن.

به و تبرأ من ربوبيتها، ثم رأى القمر بازغا و هناك قوم يعبدونه فجاراهم فى ربوبيته بقوله:

« هَذَا رَبِّي » و أخذ يراقب ما يحدث به حتى أفل، و كانت الليله من الليالى الطوال فى النصف الثانى من الشهر القمري و لعل القمر كان يسير فى قوس قصير من أقواس المدارات الجنوبيه فلما أفل تبرأ من ربوبيته، و أخذ يستهدى ربه و يستعيد به من الضلال حتى طلعت الشمس فرآها بازغه و أكبر بالنسبه إلى ما تقدمها من الكوكب و القمر فعاد كذلك إلى مجاراتهم فى ربوبيتها مع ما لاح له من بطلان ربوبيه الكوكب و القمر و هما مثلها فى كونها جرما سماويا نيرا لكنه اتخذ كونها أكبر منها عذرا يعتذر به فيما يفترضه أو يسلمه من ربوبيتها فقال: « هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ » و أخذ ينتظر مستقبل الأمر حتى أفلت فتبرأ من ربوبيتها و شرك قومه فقال: « يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ » ثم أثبت الربوبيه لله سبحانه كما كان يثبت الألوهيه بمعنى إيجاد السماوات و الأرض و فطرها له تعالى فقال:

« إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ - و هو العبوديه قبال الربوبيه - لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفًا - غير منحرف من حاق الوسط إلى يمين أو يسار- وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ - بإشراك شىء من خلقه و مفطوراته له تعالى فى العباده و الإسلام- ».

و قد تقدم أن قوله تعالى فى ضمن الآيات محفوفًا بها: « وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ » يدل على أنه (ع) إنما كان يأخذ ما يلقيه من الحججه على أبيه و قومه مما كان يشاهده من ملكوت السماوات و الأرض، و قد أفاض الله سبحانه اليقين الذى ذكره غايه لإراءته الملكوت على قلبه بهذه المشاهده و الرؤيه.

و هذا أوضح شاهد على أن الذى ذكره (ع) من الحججه كانت حججه برهانيه ترتضع من ثدى اليقين، و قد أورد فى ذلك قوله: « لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ » و تقدمت الإشارة إلى تقريره.

فتبين من جميع ما تقدم:

أولاً: أن قوله (ع): « لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ » حججه برهانيه يقينيه بنى الكلام فيه على عدم حبه للآفلين، و منافاه الأقول للربوبيه، و يظهر من كلام بعضهم أنه يأخذه حججه عاميه غير برهانيه إذ يقول: و الصواب أن الكلام كان تعريضا خفيا لا برهانا نظريا جليا يعرض فيه بجهل قومه فى عباده الكواكب أنهم يعبدون ما يتحجب عنهم، و لا

يدرى شيئاً من أمر عبادتهم، وهذا هو السبب في جعله الأفول منافياً للربوبية دون البزوغ و الظهور بل بنى عليه القول بها فإن من صفات الرب أن يكون ظاهراً و إن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه، هذا.

و قد خفى عليه أولاً: أن وضع قوله: « وَ كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » بين الآيات المتضمنه لحججه ع أدل دليل على كون حججه مأخوذه من مشهوداته الملكوتيه التي هي ملاك يقينه بالله و آياته و كيف يتصور مع ذلك كونها حجه عاميه غير برهانيه.

و خفى عليه ثانياً أن الحججه بنيت على الحب و عدمه لا- على الأفول مضافاً إلى أن البناء على الأفول أيضاً لا يخرجها عن كونها برهانيه فهو(ع) إنما ذكر سبب براءته من ربوبيتها أنه وجدها آفله غاربه و هو لا يحب الآفلين فلا يعبدها، و من المعلوم أن عباده الإنسان لربه إنما هي لأنه رب أى لأنه يدبر أمر الإنسان فيفيض عليه الحياه و الرزق و الصحه و الخصب و الأمن و القدره و العلم إلى غير ذلك مما يحتاج إليه في بقائه فهو متعلق الوجود بربه من كل جهه، و من فطريات الإنسان أن يحب ما يسعده مما يحتاج إليه و أن يحب من يسعده بذلك لا يرتاب فيه ذو ريب البته فإنما يعبد الرب لأن الإنسان يحبه لجلبه المنافع إليه أو لدفعه المضار عنه أو لهما جميعاً.

و من فطريات الإنسان أيضاً أنه لا تتعلق نفسه بما لا بقاء له إلا أن يحول حرص أو شبق أو نحوهما نظره إلى جهه اللذه و يصرفه عن التأمل و الإمعان في جهه فئانه و زواله، و قد استعمل القرآن الكريم هذه الطريقه كثيراً في ذم الدنيا، و ردع الناس عن التعلق المفرط بزينتها و الانهماك في شهواتها كقوله: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَ أَزْيِنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ » (يونس: ٢٤) و قوله: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»: (النحل:

٩٦) و قوله: «وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى»: (الشورى: ٣٦).

فهو(ع) يفيد بقوله: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» أن الذى من شأنه أن يفقده الإنسان و يغيب عنه و لا يبقى و لا يثبت له لا يستحق أن يحبه الإنسان و تتعلق به نفسه، و الرب

الذى يعبده الإنسان يجب أن يحبه فيجب أن لا يكون من شأنه أن يأفل عنه و يفقد فهذه الأجرام الآفله لا تستحق اسم الربوبيه، و هذه- كما ترى-حجه يعرفها العامه و الخاصه.

و قد خلط ثالثا بين البزوغ و الظهور فحكم أنه غير مناف للربوبيه بل القول مبنى عليه فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا إلى آخر ما قال فإن الذى ذكر فى الآيه -و لم بين الحجه عليه- هو البزوغ و هو الطلوع و الظهور بعد خفاء المنافى للربوبيه فيبقى السؤال: لم بنى الكلام على الأفل دون البزوغ؟ على حاله.

و ثانيا: أن أخذ الأفل فى الحجه دون البزوغ إنما هو لأن البزوغ لا يستوجب عدم الحب الذى بنى الحجه عليه بخلاف الأفل، و بذلك يظهر ما فى قول الكشاف فى وجه العدول، قال: «فإن قلت: لم احتج عليهم بالأفل دون البزوغ و كلاهما انتقال من حال إلى حال؟ قلت: الاحتجاج بالأفل أظهر لأنه انتقال مع خفاء و احتجاب» انتهى. فإن الاحتجاج كما عرفت إنما هو بعدم تعلق الحب لا بالأفل حتى يوجه العدول إليه من البزوغ بما ذكره.

و ثالثا: أن الاحتجاج إنما أريد به نفى ربوبيه الأجرام الثلاثه بمعنى تدبيرها للعالم الأرضى أو العالم الإنسانى لا الربوبيه بمعنى المقام الذى ينتهى إليه الإيجاد و التدبير جميعا فإن الوثنيه و عبده الكواكب لا ينكرون أن آلهتهم ليست أربابا بهذا المعنى، و أنه الله الواحد لا شريك له.

و من هنا يظهر ما فى قول بعضهم: إن الأفل إنما أخذ مبدأ للبرهان لأنه يستلزم الإمكان، و كل ممكن محتاج يجب أن يقف سلسله حاجته عند موجود واجب الوجود، و كذا ما فى قول آخرين: إن الأفل إنما ينفى الربوبيه عن المتصف به لأنه حركه، و لا بد لكل حركه من محرك، و ينتهى لا محاله إلى محرك غير متحرك و ثابت غير متغير بذاته و هو الله عز اسمه.

و ذلك أنهما و إن كانا حجتين برهانيتين غير أنهما تنفيان عن الممكنات و عن المتحركات الربوبيه بمعنى العليه الأولى التى ينتهى إليها جميع العلل، و سببها الإيجاد و التدبير التى يقف عندها جميع الأسباب، و عبده الكواكب من الصابئين و غيرهم و إن

ذهبوا إلى أن كل جرم سماوي قديم زماني غير قابل للكون و الفساد متحرك بحركه دائمه غير أنهم لا- ينكرون أن جميعها معلوله لإمكانها غير مستغنيه لا في وجودها و لا في آثار وجودها عن الواجب عز اسمه.

فالحجتان إنما هما قائمتان على منكرى وجود الصانع من الطبيعيين لا- الصابئين و عبده أرباب الأنواع و غيرهم من الوثنيين، و إبراهيم(ع) إنما كان يحاج هؤلاء دون أولئك.

على أنك عرفت أن الحججه لم تركب من جهه الأفول بل من جهه عدم تعلق الحب بشيء من شأنه الأفول و الغروب.

و أما من دفع ما ذكروه من تقرير الحججه من جهه الإمكان أو الحركه بأن تفسير الأفول بذلك تفسير للشيء بما يباينه فإن العرب لا يعرفون الأفول بمعنى الإمكان أو الحدوث و كذلك تفسير الأفول بالتغير و الحركه غلط كسابقه.

فقد خفى عليه أن هؤلاء لا- يقولون: إن الأفول فى الآيه بمعنى الإمكان أو بمعنى الحركه، و إنما يقولون: إن الأفول إنما احتج به لاستلزامه الإمكان أو الحركه و التغير، و أما الأفول بمعنى الغيبه بعد الحضور و الخفاء بعد الظهور مع قطع النظر عن استلزامه الإمكان أو التغير غير اللاتنيين بساحه الواجب جل ثناؤه فليس ينافى الربوبيه كما اعترف به هذا المورد نفسه.

و ذلك أن الواجب تعالى أيضا غائب عن مشاعرنا من غير أن يتحول عليه الحال و يطرأ عليه التغير بالغيبه بعد الحضور و الخفاء بعد الظهور، و لا ينفع القول بأن الغيبه و الخفاء فيه تعالى من جهتنا لا من جهته و لاشتغالنا بما يصرفنا عنه لا لمحدوديه وجوده و قصور استيلائه فإن غيبه هذه الأجرام السماويه و خاصه الشمس بالحركه اليوميه أيضا من قبلنا حيث أنا أجزاء من الأرض التى تتحرك بحركتها اليوميه فتحولنا بها من مسامته هذه الأجرام و مواجهتها إلى خلاف ذلك فنغرب عنها فى الحقيقه بعد طلوعنا عليها و إن كان الخطأ الحسى يخيل لنا غيره.

و قد أراد الرازى أن يجمع بين الوجوه جميعا فقال فى تفسيره ما نصه: الأفول عباره عن غيبوبه الشيء بعد ظهوره و إذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل فيقول: الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث إنه حركه، و على هذا التقدير فيكون الطلوع أيضا دليلا

على الحدوث فلم ترك إبراهيم(ع) الاستدلال على حدوثها بالطوع و عول في إثبات هذا المطلوب على الأفول؟.

و الجواب: لا شك أن الطلوع و الغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث إلا أن الدليل الذي يحتج به الأنبياء في معرض دعوه الخلق كلهم إلى الله لا بد و أن يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي و الغبي و العاقل، و دلاله الحركه على الحدوث و إن كانت يقينيه إلا أنها دقيقه لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق، أما دلاله الأفول فإنها دلاله ظاهره يعرفها كل أحد فإن الكوكب يزول سلطانه وقت الأفول فكانت دلاله الأفول على هذا المقصود أتم.

و أيضا قال بعض المحققين: الهوى في خطرهِ الإمكان أفول و أحسن الكلام ما تحصل فيه حصه الخواص و حصه الأوساط و حصه العوام: فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان و كل ممكن محتاج لا يكون مقطوع الحاجه فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الإمكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال: **وَ أَنَّ إِلِيَّ رَبِّكَ الْمُتَّهَى .**

و أما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركه فكل متحرك محدث، و كل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إليها بل الإله هو الذي يحتاج إليه ذلك الآفل.

و أما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب، و هم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول و الغروب فإنه يزول نوره، و ينتقص ضوءه، و يذهب سلطانه، و يكون كالمعزول، و من يكون كذلك لا يصلح للإلهيه، فهذه الكلمه الواحده أعنى قوله « لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ » كلمه مشتمله على نصيب المقربين و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل و أفضل البراهين.

و فيه دقيقه أخرى، و هو أنه(ع) إنما كان يناظرهم و هم كانوا منجمين، و مذهب أصحاب النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقى و يكون صاعدا إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير، أما إذا كان غربيا و قريبا من الأفول فإنه يكون ضعيف التأثير قليل القوه فنبه بهذه الدقيقه على أن الإله هو الذى لا تتغير قدرته إلى العجز و كماله إلى النقصان، و مذهبكم أن الكوكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوه ناقص

التأثير عاجز عن التدبير، و ذلك يدل على القدر في إلهيته فظهر على قول المنجمين أن للأفول مزيد خاصيه في كونه موجبا للقدح في إلهيته» انتهى موضع الحاجه من كلامه على طوله.

و أنت بالتأمل في ما تقدم تقف على أن ما تفنن به من تقسيم البرهان إلى حصص مختلفه باختلاف النفوس، و تقريره بوجه شتى لا لفظ الآيه يدل عليه، و لا شبهه الصابئين و أصحاب النجوم تندفع به فإنهم لا يرون الجرم السماوى إليها واجب الوجود غير متناهى القدره ذا قوه مطلقه، و إنما يرونه ممكنا معلولا ذا حركه دائمه يدبر بحركته ما دونه من العالم الأرضى، و شىء مما ذكره من الوجوه لا- يدفع هذه النظرية، و كأنه تنبه لهذا الإشكال بعد كلامه المنقول آنفا فبسط في الكلام و أطنب في الخروج من العويصه بما لا يجدى شيئا.

على أن الحججه الثانيه على ما قرره حجه غير تامه فإن الحركه إنما تدل على حدوث المتحرك من حيث وصفه و هو المتحرك لا من حيث ذاته، و تمام الكلام في ذلك موكول إلى محله، و المصير إلى ما قدمناه في تقرير الحججه من جهه الحركه.

و رابعا: أن إبراهيم(ع) إنما ساق هذه الحجج بحسب ما كان الله سبحانه يريه ملكوت السماوات و الأرض، و بحسب ما يسمح له جريان محاجته أباه و قومه آخذا بالمحسوس المعاین إما لأنه لم يكن رأى تفصيل الحوادث السماويه و الأرضيه اليوميه كما تقدمت الإشارة إليه أو لأنه أراد أن يحاجهم بما تحت حسهم فأورد قوله «هَذَا رَبِّي» لما شاهد شيئا من الأجرام الثلاثه لامعا بازغا، و أورد قوله «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» أو ما فى معناه لما شاهد أفولها.

و بذلك يظهر الجواب عما يمكن أن يقال: إن قوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا» يدل على أنه(ع) كان فى النهار المتصل بذلك الليل شاهد قومه فما باله لم يذكر الشمس لينفى ربوبيتها.

فإن من المحتمل أن يكون قد خرج إلى قومه للمحاجه و الوقت لا- يسع أزيد مما حاج به أباه و قومه فى أمر الأصنام فكان يحاجهم طول النهار أو مده ما أدركه من النهار عند قومه حتى إذا تمم الحجاج لم يلبث دون أن جن عليه الليل، و هناك احتملات آخر

كغيم في الهواء أو حضور قومه للصلوات و القرابين في أول الطلوع فحسب و قد كان يريد أن يواجههم فيما يليقهم إليهم.

و خامسا: أن الآيات كما قيل تدل على أن الهداية من الله سبحانه و أما الإضلال فلم ينسب إليه تعالى في هذه الآيات بل دل قوله: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَمَا كُنتَ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» بعض الدلالة على أن من شأن الإنسان بحسب ما يقتضيه نقص نفسه أن يتصف بالضلال لو لم يهده ربه، و هو الذى يستفاد من قوله تعالى: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا»: (النور: ٢١) و قوله: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»: (القصص: ٥٦) إلى غير ذلك من الآيات.

نعم هناك آيات تنسب إليه تعالى الإضلال لكن أمثال قوله: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»: (البقرة: ٢٦) تبين أن الضلال المنسوب إليه تعالى هو الإضلال الواقع بحسب المجازاه دون الإضلال الابتدائي، و قد تقدم البحث في تفسير الآية في الجزء الأول من هذا الكتاب.

و سادسا: أنه (ع) أخذ في حجته لإبطال ربوبيه الأجرام الثلاثة أنه لا يجب الأقل لأفوله و هو أن يفقده الإنسان بعد أن يجده فهو الوصف الذى لا يتعلق به الحب المسوغ للعبادة، و إذ كان ذلك وصفا مطردا في جميع الجسمانيات التى تسير إلى الزوال و الفوت و الهلاك و البيد كانت الحجج قاطعه على كل شرك و وثنيه حتى على ما يظهر من بعض الوثنيين من القول بألوهيه أرباب الأنواع و الموجودات النورية التى يذعنون بوجودها و أنها فوق المادة و الطبيعه متعالیه عن الجسميه و الحركه فإنهم يصرحون بأنها على ما لها من صفاء الجوهر و شرف الوجود مستهلكه تجاه النور القيومى، مستذله تحت القهر الأحدى، و إذ كان هذه صفه ما يدعونه فلو توجه تلقاءها حب لم يتعلق إلا بمن يدبر أمرها و يصلح شأنها لا بها.

قوله تعالى: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» إلى آخر الآية.

ذكر الراغب في المفردات: أن أصل الفطر الشق طولاً يقال: فطر فلان كذا فطرا و أفرط هو فطورا و انفطر انفطارا قال: هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ أَى اختلال و وهى فيه، و ذلك قد يكون على سبيل الفساد، و قد يكون على سبيل الصلاح قال: السماء منفطر به كان وعده مفعولا.

و فطرت الشاه حلبتها بإصبعين، و فطرت العجين إذا عجنته فخبزته من وقته، و منه



الفطره، و فطر الله الخلق و هو إيجاد الشئ و إبداعه على هيئته مترشحه لفعل من الأفعال فقوله: فِطَرَتِ اللّٰهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا إشارة منه تعالى إلى ما فطر أى أبداع و ركز فى الناس من معرفته تعالى، و فطره الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفه الإيمان و هو المشار إليه بقوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ، انتهى. و ذكر أيضا: أن الحنف هو ميل عن الضلال إلى الاستقامه و الجنف ميل عن الاستقامه إلى الضلال قال: و سمت العرب كل من حج أو اختتن حنيفا تنبيها على أنه على دين إبراهيم(ع) و الأحنف من فى رجله ميل، قيل: سُمى بذلك على التفاؤل و قيل: بل أستعير للميل المجرد، انتهى.

لما تبرأ(ع) من شركهم و شركائهم بقوله: «يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ اللّٰهُ يَشْهَدُ» الخ، و قد سلك إليه تدريجا بإظهار عدم تعلق قلبه بالشريك حيث قال: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» ثم الإيماء إلى كون عباده الشريك ضلالا حيث قال: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» ثم التبرى الصريح من ذلك بقوله: «يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» رجع إلى توحيد التام فى الربوبية، و هو إثبات الربوبية و المعبودية للذى فطر السماوات و الأرض، و نفى الشرك عن نفسه فقال: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفًا».

فتوجيه الوجه كناية عن الإقبال إلى الله سبحانه بالعباده فإن لازلزم العبودية و المربوبية أن يتعلق العبد المربوب بربه فى قوته و إرادته، و يدعوه و يرجع إليه فى جميع أعماله، و لا يكون دعاء و لا رجوع إلا بتوجيه الوجه و الإقبال إليه فكنى بتوجيه الوجه عن العباده التى هى دعاء و رجوع.

و ذكر ربه و هو الله سبحانه الذى وجه وجهه إليه، بنعته الذى يخصه بلا نزاع فيه و هو فطر السماوات و الأرض، و جاء بالموصول و الصلته ليدل على العهد فلا يشتبه الأمر على أحد منهم فقال: لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَي إِنِّي أَقْبَلْتُ بَعَادَتِي عَلَى مَنْ يَنْتَهَى إِلَيْهِ إِيجَادُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِبْدَاعُهُ، و هو الذى يثبت و يثبتونه فوق الجميع.

ثم نفى غيره مما يدعونه شريكا بقوله: «حَنِيفًا» أى مائلا إليه عن غيره نافيا للشريك عنه، و أكده بقوله: «وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» فأفاد مجموع قوله: «إِنِّي وَجَّهْتُ» الخ، إثبات المعبودية لله تعالى و نفى الشريك عنه قريبا مما تفيد الكلمه الطيبه: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

و اللام فى قوله: «لِلَّذِي» للغايه و تفيد معنى إلى، و كثيرا ما تستعمل فى الغايه اللام كما تستعمل «إلى» قال: «أَسْلِمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»: (البقره: ١١) «وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ»: (لقمان: ٢٢).

و فى تخصيص فطر السماوات و الأرض من بين صفاته تعالى الخاصه و كذا من بين الألفاظ الداله على الخلقه كالبارى و الخالق و البديع إشاره إلى ما يؤثره إبراهيم(ع) من دين الفطره و قد كرر توصيف هذا الدين فى القرآن الكريم بأنه دين إبراهيم الحنيف و دين الفطره أى الدين الذى بنيت معارفه و شرائعه على خلقه الإنسان و نوع وجوده الذى لا يقبل التبدل و التغير فإن الدين هو الطريقه المسلوكه التى يقصد بها الوصول إلى السعاده الحقيقيه و السعاده الحقيقيه هى الغايه المطلوبه التى يطلبها الشىء حسب تركيب وجوده و تجهزه بوسائل الكمال طلبا خارجيا واقعيا، و حاشا أن يسعد الإنسان أو أى شىء آخر من الخليقه بأمر و لم يتهيأ بحسب خلقته له أو هيئ لخلافه كأن يسعد بترك التغذى أو النكاح أو ترك المعاشره و الاجتماع و قد جهز بخلافها، أو يسعد بالطيران كالطير أو بالحياه فى قعر البحار كالسمك و لم يجهز بما يوافق.

فالدين الحق هو الذى يوافق بنواميسه الفطره و حاشا ساحه الربوبيه أن يهدى الإنسان أو أى مخلوق آخر مكلف بالدين -إن كان- إلى غايه سعيده مسعده و لا يوافق الخلقه أو لم يجهز بما يسلك به إليها فإنما الدين عند الله الإسلام و هو الخضوع لله بحسب ما يهدى إليه و يدل عليه صنعه و إيجاد.

قوله تعالى: «وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَ تُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانِ». قسم تعالى حججه ع إلى قسمين: أحدهما ما بدأ به هو فحاج الناس، و ثانيهما ما بدأ به الناس فكلموه به بعد ما تبرأ من آلهتهم، و هذا الذى تعرض له فى الآيه و ما بعده هو القسم الثانى.

لم يذكر تعالى ما أوردوه عليه من الحججه لكنه لوح إليه بقوله حكايه عن إبراهيم(ع): «وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ» فهو الاحتجاج لوجوب عبادته آلهتهم من جهه الخوف و قد تقدم و سيجىء أن الذى بعثهم إلى اتخاذ الآلهه و عبادتها أحد أمرين: الخوف من سخطها و قهرها بما لها من السلطه على حوادث العالم الأرضى، أو رجاء البركه و السعاده

منها، وأشد الأمرين تأثيراً في نفوسهم هو الأمر الأول أعنى الخوف و ذلك أن الناس بحسب الطباع يرون ما بأيديهم من النعمة و السعاده الماديه ملك أنفسهم إما مرهون جهدهم في سلوك سبيل المعاش في اقتناء الأموال و اكتساب المقام و الجاه أو مما ملكهم إياه الجد الرفيع أو البخت السعيد كمن ورث مالا من مورثه أو صادف كنزاً فتملكه أو ساد قومه برئاسه أبيه.

فطريق الرجاء قليل التأثير في وجوب العبوديه حتى أن المسلمين مع ما بأيديهم من التعليم الكامل الإلهي يتأثرون من الوعد و البشاره أقل مما يتأثرون من الوعيد و الإنذار، و لذلك بعينه نرى أن القرآن يذكر الإنذار من وظائف الأنبياء أكثر من ذكر التبشير، و كلا الأمرين من وظائفهم و الطرق التي يستعملونها في الدعوه الدينيه.

و بالجمله اختار قوم إبراهيم(ع) في محاجتهم إياه عند ما كلموه في أمر الآلهه سبيل الخوف فأرهبوه من قهر الآلهه و سخطها و وعظوه بسلوك سبيلهم و لزوم طريقهم في التقرب بالآلهه و رفض القول بربوبيه الله سبحانه، و إثباته في المقام الذي أثبتوه فيه و هو أنه الذي ينتهى إليه الكل فحسب.

و لما وجد(ع) كلامهم ينحل إلى جزئين: الردع عن القول بربوبيه الله سبحانه و التحريض على القول بربوبيه آلهتهم احتج عليهم من الجهتين جميعاً لكن لا غنى للجبهه الأولى عن الثانيه كما سيجىء.

و ما أورده في الاحتجاج على حجاجهم في الله سبحانه هو قوله: «أَتَحْجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ» أي إني واقع في أمر مفروغ عنه و مهتد بهدايه ربي حيث آتاني العلم بما أراني من ملكوت السموات و الأرض و ألهمني بذلك حجه أنفى بها ربوبيه غيره من الأصنام و الكواكب، و إني لا أستغنى عن رب يدبر أمرى فأنتج لي أنه هو الرب وحده لا شريك له، و إذ هداني إليه فأنا في غنى عن الإصغاء إلى حجتكم و البحث عن الربوبيه ثانياً فإن البحث إنما ينفع الطالب و لا طلب بعد الوصول إلى الغايه.

هذا ما يعطيه ظاهر الآيه بالتبادر إلى الذهن لكن هناك معنى أدق من ذلك يظهر بالتدبر و هو أن قوله: «وَقَدْ هَدَانِ» استدلال بنفس الهدايه لا استغناء بالهدايه عن

الاستدلال و تقريره أن الله هدانى بما علمنى من الحجج على نفى ربوييه، غيره و إثبات ربوييته و نفس هدايته دليل على أنه رب و لا- رب غيره فإن الهدايه إلى الرب من جمله التدبير فهى شأن من هو رب، و لو لم يكن الله سبحانه هو ربى لم يكن ليهدينى و لأقام بها إلى الذى هو الرب لكن الله هو هدانى فهو ربى.

و لم يكن لهم أن يقولوا: إن الذى علمك ما علمت و ألهمك الحجج هو بعض آلهتنا لأن الشىء لا يهدى إلى ما يضره و يميت ذكره و يفسد أمره فاهتداؤه (ع) إلى نفى ربوييتها لا يصح أن ينسب إليها، هذا.

و لكن كان لهم أن يقولوا أو أنهم قالوا: إن ذلك من فعل بعض آلهتنا فعل بك ذلك قهرا و سخطا أبعدك عن القول بربويتها و لقتك هذه الحجج لما وجد من فساد رأيك و عله نفسك نظير ما شافهت به عاد هودا (ع) لما دعاهم إلى توحيد الله سبحانه و احتج عليهم بأن الله هو الذى يجب أن يرجى و يخاف، و أن آلهتهم لا تنفع و لا تضر فردوا عليه بأن بعض آلهتنا اعتراك بسوء قال تعالى فى قصتهم حكاية عن هود (ع): «وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَ يَرْزُقْكُمْ قُوَّةً إِلَى قَوَّتِكُمْ وَ لَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ، قَالُوا يَا هُوْدُ X- إلى أن قال- X- إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتِرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّى أُشْهِدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوا أَنِّى بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ، مِنْ دُونِهِ فَكِدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ» (هود: ٥٥).

فقوله (ع): «وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ» الخ، ينفى هذه الشبهه و كما أنه ينفى هذه الشبهه فإنه حجج تامه تنفى ربوييه شركائهم.

و محصله: أنكم تدعوننى إلى القول بربوييه شركائكم و رفض القول بربوييه ربى بما تخافوننى من أن تمسنى شركاؤكم بسوء، و ترهبوننى بإلقاء الشبهه فيما اهتديت به، و إنى لا أخاف ما تشركون به لأنها جميعا مخلوقات مدبره لا تملك نفعا و لا ضرا و إذ لم أخفها سقطت حججتكم و ارتفعت شبهتكم.

و لو كنت خفتها لم يكن الخوف الحاصل فى نفسى من صنع شركائكم لأنها لا تقدر على شىء بل كان من صنع ربى و كان هو الذى شاء أن أخاف شركاءكم فخفتها فكان هذا الخوف دليلا آخر على ربوييته و آيه أخرى من آيات توحيده يوجب إخلاص العباد له

لا دليلا على ربوبيه شركائكم و حجه توجب عبادتها.

و الدليل على أن ذلك من ربي أنه وسع كل شيء علما فهو يعلم كل ما يحدث و يجرى من خير و شر في مملكته التي أوجدها لغايات صحيحة متقنه، و كيف يمكن أن يعلم في ملكه بشيء ينفع أو يضر فيسكت و لا يستقبله بأحد أمرين: إما المنع أو الإذن؟ فلو حصل في نفسى شيء من الخوف لكان بمشيئه من الله و إذن على ما يليق بساحه قدسه، و كان ذلك من التدبير الدال على ربوبيته و نفى ربوبيه غيره أ فلا تتذكرون و ترجعون إلى ما تدركونه بعقولكم و تهدي إليه فطرتكم.

فهذا وجه في تقرير الحجه المودعه في قوله: «وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» و على ذلك فقوله: «وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ» كالمتمم للحجه في قوله: «أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ» و هو مع ذلك حجه تامه في نفسه لإبطال ربوبيه شركائهم بعدم الخوف منها، و قوله: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا» كالكلام في الحجه على تقدير التسليم أى تحتجون على وجوب عبادتها بالخوف و لا خوف في نفسى، و لو فرض خوف لكان دليلا على ربوبيه ربي لا على ربوبيه شركائكم فإنه عن مشيه من ربي، و قوله: «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» بيان و تعليل لكون الخوف المفروض مستندا إلى مشيه ربه فإن فاطر السماوات و الأرض لا يجهل ما يقع في ملكه فلا يقع إلا بإذن منه فهو الذى يدبر أمره و يقوم بربوبيته، و قوله: «أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» استفهام توبيخى و إشاره إلى أن الحجه فطريه، هذا.

و للمفسرين فى الآيه أقوال:

أما قوله تعالى: «قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ» فقد أورد أكثرهم فيه الوجه الأول من الوجهين اللذين قدمناهما، و محصله أنه يرد اعتراضهم على توحيديه بأنه غنى عن المحاجه فى ذلك فإن الله هداه و لا حاجه معها إلى المحاجه لكن ظاهر السياق أنه فى مقام المحاجه و لازمه أن كلامه احتجاج للتوحيد الاستغناء عن الاحتجاج.

و أما قوله تعالى: «لَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا» فقد ذكروا فى الصدر قريبا مما قدمناه، و أما الاستثناء فقيل: معناه إلا أن يغلب ربي هذه الأصنام التى تخوفوننى بها فيحيها و يقدرها فتضر و تنفع فيكون ضررها و نفعها إذ ذاك دليلا

على حدوثها و على توحيد الله سبحانه، و بعبارة أخرى: المعنى أنى لا أخافها فى حال من الحالات إلا أن يشاء ربه أن تحيا هؤلاء الشركاء فتضر و تنفع فأخافها و إذ ذاك كانت الربوبية لله و تبين حدوث شركائكم.

و هذا الوجه و إن كان قريبا مما قدمناه بوجه لكن نسبة النفع و الضرر إلى الشركاء لو كانت أحياء-مع أن بعضها أحياء عندهم كالملائكة و أرباب الأنواع و بعضها يضر و ينفع بحسب ظاهر النسبة كالشمس-تخالف التعليم الإلهى فى كتابه فإن القرآن يصرح أن لا يملك نفعا و لا ضررا إلا الله سبحانه.

و كذلك ما ذكر من دلاله ذلك على حدوث شركائهم أمر لا يضر أهل الأوثان فإنهم كما عرفت لا ينكرون كون الأصنام و لا أربابها معلولة لله مخلوقه له، و القول بالقدم الزمانى فى بعضها لا ينافى إمكانها و لا معلوليتها عندهم.

و قيل: إن معنى الاستثناء أنى لا أخاف شركاءكم و أستثنى من عموم الخوف فى الأوقات أن يشاء ربه أن يعذبنى ببعض ذنوبى أو يصيبنى بمكروه ابتداء، و بعبارة أخرى الجملة استثناء من معنى أعم مما يدل عليه الجملة السابقه فقد دل قوله: «و لا أخافُ الخ، على نفى الخوف من شركائهم، و قوله: «إلا أن يشاء الخ، استثناء من كل خوف فالتقدير:

لا أخاف ما تشركون به و لا شيئا آخر إلا من أن يشاء ربه شيئا أكرهه ابتداء أو جزاء فإنى أخافه، و وجه التعسف فى هذا المعنى لا يحتاج إلى بيان.

و أما قوله: «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» فقد قيل. إنه ثناء منه (ع) لربه بعد إتمام الحجة.

و قيل: إنه تعريض بأصنامهم حيث إنها لا تعلم شيئا و لا تشعر، و يرد عليه أن التعريض بمثل قدره أقرب إلى اقتضاء المقام من التعريض بالعلم فما وجه العدول عن قدره إلى العلم؟ و الإشكال جار فى الوجه السابق.

و قيل: إنه لما استثنى ما يشاؤه ربه مما يقع عليه من المكاره بين بقوله: «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» أنه تعالى علام الغيوب فلا يفعل إلا الصلاح و الخير و الحكمة. و فيه أن الأنسب حينئذ أن يذكر الحكمة مكان العلم و لا أقل من أن يذكر الحكمة مع العلم كما فى أغلب الموارد.

وقيل: إنه كالتعليل للاستثناء بجواز أن يكون قد سبق في علمه تعالى أصابته بسوء تكون سببه الأصنام كأن يشاء أن يسقط صنم عليه فيشجعه أو تؤثر فيه حراره الشمس فتمرضه أو تقتله، وفيه أن التمسك بالقدرة أو الحكمة أنسب للتعليل من العلم.

وقيل: معناه أن علم ربي وسع كل شيء و أحاط به و مشيئته مرتبطه بعلمه المحيط القديم و قدرته منفذه لمشيئته فلا يمكن أن يكون لشيء من المخلوقات التي تعبدونها و لا غيرها تأثير ما في صفاته، و لا في أفعاله الصادره عنها لا بشفاعه و لا غيرها و إنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء فيعلمه الشفعاء و الوسطاء من وجوه مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعه أو غيرها ما لم يكن يعلم فيكون ذلك هو الحامل له على الضرر أو النفع أو العطاء أو المنع.

قال هذا القائل: أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة من حجج الله تعالى على نفي الشفاعه الشركيه بمثل قوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ». قال: وهذا أرجح الوجوه، و هو من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، انتهى ملخصاً.

و محصله أن قوله: «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» بيان و تعليل لعموم نفي الخوف من الآلهه و غيرها كأنه قال: لا أخاف ضرر شيء من آلهتكم و غيرها من المخلوقات فإن ربي يعلم كل شيء فيتمه بمشيئته و ينفذه بقدرته فلا يحتاج إلى شفيع يعلمه ما جهل حتى يكون لها تأثير في أفعاله تعالى و شفاعه.

و أنت تعلم أن نفي هذا التأثير كما يحتاج إلى سعه علمه تعالى كذلك يحتاج إلى إطلاق القدره و المشيئته-و المشيئته مع ذلك صفة فعل لا ذات كما يفرضه القائل-فما ذا تنفع سعه العلم لو لم يكن لقدرته و مشيئته إطلاق، و الشاهد عليه نفس كلامه الذي قرر فيه الوجه بالعلم و المشيئته و القدره جميعاً.

و بالجملة هذا الوجه لا يتم بسعه العلم وحدها و إنما يتم بها و بإطلاق القدره و المشيئته، و قد ذكرت في الآيه سعه العلم وحدها.

و أما ما ذكره من دلالة آيات الشفاعه على ذلك فالآيات المذكوره مسوقه لإثبات الشفاعه بمعنى التوسط في السببيه بإذن من الله سبحانه لا أنها تنفيها كما خيل إليه فزعم أنه

يفسر القرآن، بالقرآن و كيف لا؟ و الطمع في ارتفاع الأسباب عن العالم المشهود طمع فيما لا مطعم فيه، و القرآن الكريم من أوله إلى آخره يتكلم عن السببيه و يبنى على أصل العليه و المعلوليه العام، و قد تقدم الكلام في هذه المعاني كرارا في الأجزاء السابقه من الكتاب.

قوله تعالى: « وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَ لَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا » الخ، ثم كر(ع) عليهم بحجه أخرى تثبت المناقضه بين قولهم و فعلهم و عباره أخرى: حالهم يكذب مقالهم و محصله أنكم تأمروني أن أخاف ما لا يجب أن يخاف منه، و أنتم أنفسكم لا تخافون من يجب أن يخاف منه فأنا أولى بالأمن منكم إن عصيتكم و لم أتمر بأمركم.

أما كون ما تأمروني بخوفه لا يجب أن يخاف منه فلأن الأصنام و أربابها لا دليل على كونها مستقلة بالضرر و النفع حتى توجب الخوف منها، و أما كونكم لا تخافون من يجب أن يخاف منه فإنكم أنفسكم أثبتتم لله سبحانه شركاء في الربوبيه و لم ينزل الله في ذلك عليكم برهانا يمكن أن يعتمد عليه فإن الصنع و الإيجاد لله سبحانه فله الملك و له الحكم فلو كان اتخذ بعض مخلوقاته شريكا لنفسه يوجب لنا بذلك عباده شريكه كان إليه لا إلى غيره أن يبين لنا ذلك و يكشف عن وجه الحقيقه فيه، و الطريق فيه أن يقارنه بعلائم و آيات تدل على أن له شركه في كذا و كذا، و ذلك إما وحي أو برهان يتكئ على آثار خارجيه، و شىء من ذلك غير موجود.

و على هذا التقرير فقوله تعالى: « مَا أَشْرَكْتُمْ » مقيد بحسب ما يستفاد من المقام بما قيد به قوله: « أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا » و إنما ذكر هذا القيد عند ذكر عدم خوفهم من شركهم لأن الحجه إلى ذكره هناك أحوج و هو ظاهر. و قوله: « فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ » من تتمه الحجه، و المجموع برهان على مناقضتهم أنفسهم في دعوته(ع) إلى أن يخاف آلهتهم فإنهم يأمرونه بالخوف فيما لا يجب و هم أنفسهم لا يخافون فيما يجب.

و بالبيان السابق يظهر أن وصف شركائهم بأن الله لم ينزل بها عليهم سلطانا افتراض استدعاه نوع الحجه التي وضعت في الكلام لا- مفهوم له يثبت إمكان أن يأمر الله باتخاذ الشركاء آلهه يعبدون فهو بمنزله قولنا: لا دليل لكم على ما ادعيتم، في جواب من يخوفنا



من موضوع خرافى يدعى أنه ربما ينفع و يضر، و لنا أن نبدل قولنا ذلك لو أردنا التكلم بلسان التوحيد بقولنا: ما أنزل الله على ذلك دليلاً، و الكلام بحسب التحليل المنطقي يؤول إلى قياس استثنائي استثنى فيها نقيض المقدم فى الشرطية لإنتاج نقيض التالى نحواً من قولنا:

لو كان الله نزل بها عليكم سلطاناً يدل على قدرتهم على الضر لكان اتخاذكم الشركاء خوفاً منها فى محله لكنه لم ينزل سلطاناً فليس اتخاذكم الشركاء فى محله، و من المعلوم أن لا مفهوم فى هذا القياس فلا حاجة إلى القول بأن التقييد بقوله: «لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا» للتهكم، أو للإشارة إلى أن هذا وصف لازم لشركائهم على حد قوله تعالى: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ» (المؤمنون: ١١٧) إلى غير ذلك من التحملات.

و الباء فى قوله «لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ» للمعنى أو السببية و قد كنى (ع) عنهم و عن نفسه بالفريقين و لم يقل: أنا و أنتم أو ما يشابه ذلك ليكون أبعد من تحريك الحميه و تهيج العصبية كما قيل، و ليدل على تفرقهما و شقاق بينهما من جهة الاختلاف فى أصل الأصول و أم المعارف الحقيقية بحيث لا يأتلفان بعد ذلك فى شىء.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» سألهم فى الآيه السابقه فى ضمن ما أقامه من الحجج عنمن هو أحق بالأمن حيث قال: «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» ثم أجابهم عما سألهم لكون الجواب واضحاً لا- يختلف فيه الفريقان المتخاصمان و الجواب الذى هذا شأنه لا- بأس بأن يبادر السائل إلى إيراد من غير أن ينتظر المسئول فإن المسئول لا- يخالف السائل فى ذلك حتى يخاف منه الرد، و قد حكى الله تعالى اعترافهم بذلك فى قصه كسر الأصنام: «قَالَ يَلِ يَلِ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَيَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ، فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ، ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ» (الأنبياء: ٦٥).

هذا ما يقتضيه سياق الكلام أن تكون الآيه من كلام إبراهيم (ع) و مقوله لقوله، و أما كونها من كلام قومه و جواباً محكياً عنهم، و كذا كونها من الله سبحانه من باب القضاء بين الطرفين المتخاصمين فمما لا يساعد عليه السياق البتة.

و كيف كان فالكلام متضمن تأكيداً قويا من جهة إسنادات متعددة فى جمل اسميه و هى ما فى قوله: «لَهُمُ الْأَمْنُ» جملة اسميه هى خبر لقوله: «أُولَئِكَ» و المجموع جملة اسميه

هى خير لقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، والمجموع جملة اسميه، وكذلك ما عطف على قوله:

«لَهُمُ الْأَمْنُ» من قوله: «وَهُمْ مُهْتَدُونَ» فينتج أنه لا شك فى اختصاص الذين آمنوا ولم يستروا إيمانهم بظلم بالأمن والاهتداء و لا ريب.

ولا ريب أن الآيه تدل على أن خاصه الأمن والاهتداء من آثار الإيمان مشروطا بأن لا يلبس بظلم، واللبس الستر كما ذكر الراغب فى المفردات، وأصل اللبس -بفتح اللام-الستر، فهو استعاره قصد فيها الإشاره إلى أن هذا الظلم لا يبطل أصل الإيمان فإنه فطرى لا يقبل البطلان من رأس، وإنما يغطى عليه و يفسد أثره و لا يدعه يؤثر أثره الصحيح.

والظلم و هو الخروج عن وسط العدل و إن كان فى الآيه نكره واقعه فى سياق النفى و لازمه العموم و عدم اقتران الإيمان بشيء مما يصدق عليه الظلم على الإطلاق لكن السياق حيث دل على كون الظلم مانعا من ظهور الإيمان و بروزه بآثاره الحسنه المطلوبه كان ذلك قرينه على أن المراد بالظلم هو نوع الظلم الذى يؤثر أثرا سيئا فى الإيمان دون الظلم الذى لا أثر له فيه.

و ذلك أن الظلم و إن كان المظنون أن أول ما انتقل إليه الناس من معناه هو الظلم الاجتماعى و هو التعدى إلى حق اجتماعى بسلب الأمن من نفس أحد من أفراد المجتمع أو عرضه أو ماله من غير حق مسوغ لكن الناس توسعوا بعد ذلك فسموا كل مخالفه لقانون أو سنه جاريه ظلما بل كل ذنب و معصيه لخطاب مولوى ظلما من المذنب بالنسبه إلى نفسه بل المعصيه لله سبحانه لما له من حق الطاعة المشروع بل مخالفه التكليف ظلما و إن كان عن سهو أو نسيان أو جهل و إن لم يبنوا على مؤاخذه هذا المخالف و عقابه على ما أتى به بل يعدون من خالف النصيحة و الأمر الإرشادى و لو اشتبه عليه الأمر و أخطأ فى مخالفته من غير تعمد ظلما لنفسه حتى أن من سامح فى مراعاة الدساتير الصحيه الطبيه أو خالف شيئا من العوامل المؤثره فى صحه مزاجه و لو من غير عمد عد ظلما لنفسه و إن كان ظلما من غير شعور، و الملاك فى جميع ذلك التوسع فى معنى الظلم من جهه تحليله.

و بالجملة للظلم عرض عريض -كما عرفت- لكن ما كل فرد من أفراده بمؤثر أثرا سيئا فى الإيمان فإن أصنافه التى لا تتضمن ذنبا و معصيه و لا مخالفه مولويه كما إذا كان صدوره عن سهو أو نسيان أو جهل أو لم يشعر بوقوعه مثلا فتلك كلها مما لا يؤثر فى

الإيمان الذى شأنه التقريب من السعادة و الفلاح الحقيقى و الفوز برضى الرب سبحانه و هو ظاهر فتأثير الإيمان أثره لا يشترط بعدم شىء من ذلك.

فقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ» معناه اشتراط الإيمان فى إعطائه الأمن من كل ذنب و معصيه يفسد أثره بعدم الظلم غير أن هاهنا دقيقه و هى أن الذنب الاختيارى- كما استوفينا البحث عنه فى آخر الجزء السادس من الكتاب- أمر ذو مراتب مختلفه باختلاف الأفهام فمن الظلم ما هو معصيه اختياريه بالنسبه إلى قوم و ليس بها عند آخرين. فالواقف فى منشعب طريقى الشرك و التوحيد مثلا- و هو الذى يرى أن للعالم صناعا هو الذى فطر أجزاءها و شق أرجاءها و أمسك أرضها و سماءها، و يرى أنه نفسه و غيره مخلوقون مربوبون مدبرون، و أن الحياه الإنسانيه الحقيقه إنما تسعد بالإيمان به و الخضوع له فالظلم اللاتح لهذا الإنسان هو الشرك بالله و الإيمان بغيره بالربوبيه كالأصنام و الكواكب و غيرها على ما يثبتته إبراهيم(ع) بقوله: «وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَ لَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا» فالإيمان الذى يؤثر أثره بالنسبه إلى هذا الإنسان إنما يشترط فى إعطائه الأمن من الشقاء بأن لا يلبسه ظلم الشرك و معصيته.

و من طوى هذه المرحله فأمن بالله وحده فإنه يواجه من الظلم الكبائر من المعاصى كعقوق الوالدين و أكل مال اليتيم و قتل النفس المحترمه و الزنا و شرب الخمر فيأمنه فى تأثيره آثاره الحسنه يشترط باجتنب هذا النوع من الظلم، و قد وعده الله أن يكفر عنه السيئات و المعاصى الصغيره إن اجتنب كبائر ما ينهى عنه، قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا» (النساء: ٣١) و فساد أثر هذا الإيمان هو الشقاء بعذاب هذه المعاصى و إن لم يكن عذابا خالدا غير منقطع الآخر كعذاب الشرك بل منقطعا إما بحلول أجله و إما بشفاعه و نحوها.

و من تزود هذا الزاد من التقوى و حصل شيئا من معرفه بمقام ربه كان مسئولا بأصناف من الظلم تبدو له بحسب درجه معرفته بربه كإتيان المكروهات و ترك المستحبات و التوغل فى المباحات، و فوق ذلك المعاصى فى مستوى الأخلاق الكريمه و الملكات الربانيه و وراء ذلك الذنوب التى تعترض سبيل الحب، و تحف بساط القرب، فالإيمان فى كل من هذه المراتب إنما يؤمن المتلبس به و يدفع عنه الشقاء إذا عرى عن ملابسه الظلم المناسب لتلك المرتبه.

فلقوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» إطلاق من حيث الظلم لكنه إطلاق يختلف باختلاف مراتب الإيمان و إذ كان المقام مقام محاجه المشركين انطبق الظلم المنفى على ظلم الشرك فحسب و الأمن الذى يعطيه هذا الإيمان هو الأمن مما يخاف منه من الشقاء المؤبد و العذاب المخلد، و الآيه مع ذلك آيه مستقله من حيث البيان مع قطع النظر عن خصوصيه المورد تفيد أن الأمن و الاهتداء إنما يترتب على الإيمان بشرط انتفاء جميع أنحاء الظلم الذى يلبسه و يستر أثره بالمعنى الذى تقدم بيانه.

و أما الإيمان المذكور فى الآيه ففيه إطلاق و المراد به الإيمان بالربوبيه الصالح للتقيد بما يصلحه أو يفسده ثم إذا قيد بقوله: «وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» أفاد الإيمان بربوبيه الله سبحانه و رفض غيره من شركائهم فإن إبراهيم (ع) ذكر فيما تحكى عنه الآيه السابقه أن قولهم بربوبيه شركائهم و إيمانهم بها مع كونها من خلق الله قول بما لا دليل لهم عليه من جانب الله و لا سلطان و أنهم بإيمانهم بشركائهم يتوقون شرا و يستأمنون شقاء ليس لها أن تدفعها لأنها لا تضر و لا تنفع، و أما هو (ع) فقد خاف و آمن بمن هو فاطره و هو المتصرف بالهدايه و المدبر الذى له فى كل أمر إرادته و مشيه لسعه علمه، ثم سألهم: أى الفريقين أحق بالأمن و الناجح بالإيمان بالرب، و لكل من الفريقين إيمان بالرب، و إن اختلفا من جهة الرب، و الذى آمنوا به بين مؤمن برب على ربوبيته دليل، و مؤمن برب لا دليل على ربوبيته بل الدليل على خلافه.

و من هنا يظهر أن المراد بالإيمان فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» مطلق الإيمان بالربوبيه ثم بتقيده بقوله: «وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» يتعين فى الإيمان بالله سبحانه الذى هو حق الإيمان فافهم.

فقد اتضح بما تقدم أولاً: أن المراد بالإيمان هو الإيمان بالربوبيه دون الإيمان بوجود صانع العالم خلافاً لمنكرى وجوده.

و ثانياً: أن الظلم فى الآيه مطلق ما يضر الإيمان و يفسده من المعاصى، و كذا المراد بالأمن مطلق الأمن من شقاء المعاصى و الذنوب، و بالاهتداء مطلق التخلص من ضلالها و إن انطبق بحسب المورد على معصيه الشرك خاصه.

و ثالثاً: أن إطلاق الظلم يختلف بحسب اختلاف مراتب الإيمان.

قال بعض المفسرين فى معنى عموم الظلم فى الآيه: إن الأمن فى الآيه مقصور على الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه و عدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى: الذين آمنوا و لم يخلطوا إيمانهم بظلم ما لأنفسهم لا فى إيمانهم و لا- فى أعمالهم البدنيه و النفسيه من دينيه أو دنيويه و لا لغيرهم من المخلوقات من العقلاء و العجماء أو لئلك لهم الأمن من عقاب الله تعالى الدينى على ارتكاب المعاصى و المنكرات، و عقابه الدنيوى على عدم مراعاة سببه فى ربط الأسباب بالمسببات كالفقير و الأسقام و الأمراض دون غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم فإن الظالمين لا أمان لهم بل كل ظالم عرضه للعقاب و إن كان الله تعالى لسعه رحمته لا- يعاقب كل ظالم على كل ظلم بل يعفو عن كثير من ذنوب الدنيا، و يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء فى الآخرة ما دون الشرك به.

قال: و هذا المعنى فى تفسير الآيه صحيح فى نفسه، و يترتب عليه أن الأمن المطلق من الخوف من عقاب الله الدينى و الدنيوى أو الشرعى و القدرى جميعا لا يصح لأحد من المكلفين دع خوف الهيئه و الإجلال الذى يمتاز به أهل الكمال.

قال: و أما معنى الآيه على فرض عدم الإطلاق فهو أن الذين آمنوا و لم يخلطوا إيمانهم بظلم عظيم و هو الشرك بالله أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الدينى المتعلق بأصل الدين و هو الخلود فى دار العذاب و هم فيما دون ذلك بين الخوف و الرجاء.

قال: و ظاهر الآيه هو العموم و استدل عليه بفهم الصحابه على

ما روى: أن الآيه لما نزلت شق ذلك على الناس- و قالوا: يا رسول الله أينما لم يظلم نفسه؟ فأخبرهم (ص):

أن المراد به الشرك، و ربما أشعر بذلك السياق و كون الموضوع هو الإيمان، انتهى ملخصا.

و فيه مواقع للإشكال فأولا: أن ما استدل عليه من العموم بفهم الصحابه هو غير ما قرره من معنى العموم فإن الذى فهموه من الظلم هو ما يساوى المعصيه، و الذى قرره هو أعم من ذلك.

و ثانيا: أن ما قرره من عموم الظلم حتى بالنسبه إلى أفراد من الظلم ليست من المعصيه فى شىء ثم حكم بصحة تفسير الآيه به أجنبى عن مدلول الآيه فإن الآيه فى مقام بيان أن الأمن و الاهتداء من آثار الإيمان و لكن بشرط أن لا يقارن ظلما يستره و يفسد أثره، و هذا الظلم إنما هو المعصيه بوجه، و أما ما لا يعد معصيه كأكل الغذاء المضر بصحة

البدن خطاء فمن المعلوم أنه لا يفسد أثر الإيمان من الأمن و الاهتداء، وليس المراد بالآيه بيان آثار الظلم أيا ما كانت و لو مع قطع النظر عن الإيمان فإنه تعالى قال:

« الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ » فجعل الإيمان هو الموضوع و قيده بعدم الظلم و جعل أثره الأمن و الاهتداء، و لم يجعل الظلم هو الموضوع حتى تكون الآيه مسروده لبيان آثاره.

فالآيه سيقت لبيان الآثار التي تترتب على الإيمان الصحيح، و أما الظلم بما له من العرض العريض و ما له من الأثر المترتب عليه فالآيه غير متعرضه لذلك البتة، فقوله:

« و هذا المعنى فى تفسير الآيه صحيح فى نفسه » فاسد البتة.

و ثالثا: أن قوله: « و يترتب عليه أن الأمن المطلق لا يصح لأحد من المكلفين » صريح فى أن الآيه لا مصداق لها بالنظر إلى الإطلاق الذى قرره، و لازمه سقوط الكلام عن الفائده، و أى فائده فى أن يوضع فى الحججه قول لا مصداق له أصلا؟.

و رابعا: أن الذى اختاره فى معنى الآيه أن المراد به هو الظلم الخاص و هو الشرك ليس بمستقيم فإن الآيه من جهه عموم لفظها و إن دلت على وجوب كون الإيمان غير مقارن للشرك حتى يؤثر أثره لكن ذلك من باب انطباق اللفظ العام على مورد الخاص، و أما إرادته المعنى الخاص من اللفظ العام من غير قرينه حاله أو مقالیه متصله أو منفصله فمما لا ترتضيه صناعه البلاغه و هو ظاهر.

و أما ما أشار إليه من قوله (ص): « إنما هو الشرك » فليس بصريح فى أن الشرك مراد لفظى من الآيه و إنما هو الانطباق، و سيجىء البحث عن الحديث فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: « وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ » الخ، فى الإشارة بلفظ البعيد إلى الحججه تفخيم و تعظيم لأمرها لكونها حجه قاطعه جاريه على صراط الفطره مأخوذه بمقدماتها منها.

و أما قوله: « نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ » فالدرجات - كما قيل - هى مراقى السلم ثم توسع فيها فأطلق على مراتب الكمال من المعنويات كالعلم و الإيمان و الكرامه و الجاه

و غير ذلك فرعه تعالى من يشاء من عباده درجات من الرفع هو تخصيصه بكلمات معنويه و فضائل حقيقه فى الخيرات الكسيه كالعلم و التقوى و غير الكسيه كالنبوه و الرساله و الرزق و غيرها.

و الدرجات لكونها نكره فى سياق الإيجاب مهمله غير مطلقه غير أن المتيقن من معناها بالنظر إلى خصوص المورد هو درجات العلم و الهدايه فقد رفع الله إبراهيم(ع) بهدايته و إراءته ملكوت السماوات و الأرض و إيتائه اليقين و الحجه القاطعه، و الجميع من العلم، و قد قال تعالى فى درجات العلم: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (المجادله: ١١).

ثم ختم الآيه بقوله: «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» لتثيت أن ذلك كله كان بحكمه منه تعالى و علم كما أن الحجج التى آتاها رسول الله ص المذكوره فى السوره قبل هذه الحجه من حكمته و علمه تعالى، و فى الكلام التفات من التكلم إلى الغيبه لتطيب قلب النبى ص و تثيت المعارف المذكوره فيه.

### (بحث روائى)

فى العيون:، حدثنا نعيم بن عبد الله بن تميم القرشى رضى الله عنه قال: \*حدثنا أبى عن حمدان بن سليمان النيشابورى عن على بن محمد بن الجهم قال: \* حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا(ع) - فقال له المأمون: يا بن رسول الله - أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، قال: فسأله عن آيات من القرآن فيه - فكان فيما سأله أن قال له: فأخبرنى عن قول الله عز و جل فى إبراهيم: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي».

فقال الرضا(ع): إن إبراهيم وقع إلى ثلاثه أصناف: صنّف يعبد الزهره، و صنّف يعبد القمر، و صنّف يعبد الشمس - و ذلك حين خرج من السرب الذى أخفى فيه فلما جن عليه الليل رأى الزهره قال: هذا رَبِّي على الإنكار و الاستخبار - فلما أفل الكوكب قال: لا - أَحِبُّ الْمَافِلِينَ - لأن الأفل من صفات المحدث لا - من صفات القديم - فلما رأى القمر بازغا قال: هذا رَبِّي على الإنكار و الاستخبار فلما أفل قال: لئن لم يَهْدِنِي رَبِّي

فلما أصبح رأى الشمس بازغه قال: هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ من الزهره و القمر-على الإنكار و الاستخبار لا على الإخبار و الإقرار-فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة-من عبده الزهره و القمر و الشمس: يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

و إنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، و يثبت عندهم أن العباده لا- يحق-لما كان بصفه الزهره و القمر و الشمس، و إنما يحق العباده لخالقها و خالق السماوات و الأرض، و كان ما احتج به على قومه-مما ألهمه الله عز و جل و آتاه كما قال عز و جل:

و تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ

فقال المأمون: الله درك يا بن رسول الله.

أقول: و تأييد الروايه بمضمونها عده من الأمور التي استفدناها من سياق الآيات الكريمة ظاهر، و سيأتي أيضا بعض ما يؤيدها من الروايات، و أما ما في الروايه من كون قول إبراهيم(ع): «هَذَا رَبِّي» واقعا على سبيل الإنكار و الاستخبار دون الإخبار و الإقرار فوجه من الوجوه التي تقدمت في تفسير الآيات أورده(ع) في قطع حجه المأمون، و لا ينافي صحه غيره من الوجوه لو كان هناك وجه كما سيأتي.

و كذا قوله: «لأن الأقول من صفات المحدث» الخ، ليس بظاهر في أن الحجه مأخوذه من الأقول الحادث كما ذكره بعضهم لجواز أن يكون الحجه مأخوذه من عدم الحب و ملاكه كون الأقول من صفات المحدث التي لا ينبغي أن يتعلق بها حب فافهم.

و في كمال الدين:، أبي و ابن الوليد معا عن سعد عن ابن بريد عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي بصير عن أبي عبد الله(ع) قال: كان أبو إبراهيم منجما لنمرود بن كنعان، و كان نمرود لا يصدر إلا عن رأيه-فنظر في النجوم ليله من الليالي فأصبح فقال: لقد رأيت في ليلتي هذه عجا-فقال له نمرود: ما هو؟ فقال: رأيت مولودا يولد في أرضنا هذه-يكون هلاكنا على يديه، و لا يلبث إلا-قليلا- حتى يحمل به-فعجب من ذلك نمرود و قال: هل حمل به النساء؟ فقال: لا، و كان فيما أوتى من العلم أنه سيحرق بالنار، و لم يكن أوتى أن الله سينجيّه.

قال: فحجب النساء عن الرجال- فلم يترك امرأه إلا جعلت بالمدينه-حتى لا يخلص إليهن الرجال، قال: و باشر أبو إبراهيم امرأته فحملت به-فظن أنه صاحبه فأرسل إلى



نساء من القوايل-لا يكون في البطن شيء إلا علمنا به-فنظرنا إلى أم إبراهيم-فألزم الله تبارك و تعالی ذكره ما في الرحم الظهر- فقلن: ما نرى شيئاً في بطنها.

فلما وضعت أم إبراهيم أراد أبوه-أن يذهب به إلى نمرود فقالت له امرأته: لا تذهب بابنك إلى نمرود فيقتله-دعني أذهب به إلى بعض الغيران أجعله فيه-حتى يأتي عليه أجله و لا تكون أنت تقتل ابنك-فقال لها: فاذهبي فذهبت به إلى غار ثم أرضعته- ثم جعلت على باب الغار صخره ثم انصرفت عنه-فجعل الله رزقه في إبهامه فجعل يمصها فيشرب لبناً، و جعل يشب في اليوم كما يشب غيره في الجمعه، و يشب في الجمعه كما يشب غيره في الشهر، و يشب في الشهر كما يشب غيره في السنه-فمكث ما شاء الله أن يمكث.

ثم إن أمه قالت لأبيه: لو أذنت لي أن أذهب إلى ذلك الصبي فأراه فعلت-قال:

ففعل (1) فأنت الغار فإذا هي بإبراهيم-و إذا عيناه تهران كأنهما سراجان-فأخذته و ضمته إلى صدرها و أرضعته-ثم انصرفت عنه فسألها أبوه عن الصبي فقالت: قد واريته في التراب.

فمكثت تعتل فتخرج في الحاجه، و تذهب إلى إبراهيم-فتضمه إليها أصل لازم و ترضعه ثم تنصرف-فلما تحرك أته أمه كما كانت تأتیه، و صنعت كما كانت تصنع- فلما أرادت الانصراف أخذ ثوبها-فقالت له: ما لك؟ فقال: اذهبي بي معك-فقالت له: حتى استأمر أباك-فلم يزل إبراهيم في الغيبه مخفياً بشخصه كاتماً لأمره-حتى ظهر فصدع بأمر الله تعالی ذكره، و أظهر الله قدرته فيه.

أقول:

و روى في قصص الأنبياء، عن الصدوق عن أبيه و ابن الوليد ثم ساق السند إلى أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال\*: كان آزر عم إبراهيم منجماً لنمرود-و كان لا يصدر إلا عن رأيه-قال: لقد رأيت في ليلتي عجباً قال: ما هو؟ قال: إن مولوداً يولد في أرضنا هذه- يكون هلاكنا على يديه-فحجب الرجال عن النساء، و كان تارخ وقع على أم إبراهيم فحملت-ثم ساق الحديث إلى آخره.

و قد حمل وحده السند في الحديثين، و وحده المضمون إلا في أبي إبراهيم صاحب

ص: ٢٠٧

(١-١) أي فعل الإذن أي أذن لها.

البحار أن قال: الظاهر أن ما رواه الراوندى هو هذا الخبر بعينه، وإنما غيره ليستقيم على أصول الإماميه، انتهى. ثم حمل الروايه و ما فى مضمونها من الروايات الداله على أن آزر الوثنى كان والدا لإبراهيم صلبيا على التقيه.

و قد روى مثل المضمون السابق القمى فى تفسيره، و العياشى فى تفسيره، و روى من طرق أهل السنه عن مجاهد، و رواه الطبرى فى تاريخه و الثعلبى فى قصص الأنبياء، عن عامه السلف و أهل العلم.

و كيف كان فالذى ينبغى أن يقال: إن علماء الحديث و الآثار كأنهم مجمعون على أن إبراهيم(ع) كان فى بادى عمره قد أخفى فى سرب خوفا من أن يقتله الملك نمروذ، ثم خرج عنه بعد حين فحاج أباه و قومه فى أمر الأصنام و الكوكب و القمر و الشمس و حاج الملك فى دعواه الربوبيه، و قد تقدم أن سياق آيات القصة يؤيد هذا المعنى.

و أما أبو إبراهيم فقد ذكر أهل التاريخ أن اسمه تاريخ- بالحاء المهمله أو المعجمه- و آزر إما لقبه أو اسم صنم أو وصف ذم أو مدح بحسب لغتهم بمعنى المعتضد أو الأعرج وصفه به إبراهيم.

و ذكروا أن هذا المشرك الذى سماه القرآن أبا إبراهيم و ذكر حاجته إياه كان هو تاريخ أباه الصلبى و والده الحقيقى و وافقهم على ذلك عدّه من علماء الحديث و الكلام من أهل السنه، و خالفهم جمع منهم، و الشيعه كالمجمع على ذلك أو هم مجمعون إلا ما يتراءى من بعض المحدثين حيث أودعوا تلك الأخبار كتبهم، و عمدّه ما احتج به القائلون بأن آزر المشرك لم يكن والد إبراهيم، و إنما كان عمه أو جده لأمه الأخبار الوارده من طرق الفريقين فى أن آباء النبى ص كانوا موحدين جميعا لم يكن فيهم مشرك، و قد طالت المشاجره بين الفريقين.

أقول: من البحث على هذا النمط كيفما تم خارج عن البحث التفسيرى و إن كان الباحثون من الفريقين فى حاجه إلى إيراد و استنتاج حق ما ينتجه لكنا فى غنى عن ذلك فقد تقدم أن الآيات داله على أن آزر المشرك الذى يذكره الله تعالى فى هذه الآيات من سوره الأنعام لم يكن والدا حقيقيا لإبراهيم(ع).

فالروايات الداله على كون آزر أباه الحقيقي على ما فيها من الاختلاف في سرد القصة روايات مخالفه للكتاب لا يعبأ بها، ولا حاجه مع ذلك إلى حملها على التقيه إن صح الحمل مع هذا الاختلاف بين القوم.

و في تفسير القمى، في قوله تعالى: وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ آيَاتِهِ قَالَ: حدثني أبي عن إسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام عن أبي عبد الله (ع) قال: كشط له عن الأرض و من عليها، و عن السماء و من عليها، و الملك الذي يحملها، و العرش و من عليه، و فعل ذلك برسوله (ص) و أمير المؤمنين (ع):.

أقول: و روى مثله في بصائر الدرجات بطريقين عن عبد الله بن مسكان و أبي بصير عن الصادق (ع) و بطريق عن عبد الرحيم عن الباقر (ع) و رواه العياشي عن زراره و أبي بصير عن الصادق (ع) و عن زراره و عبد الرحيم القصير عن الباقر (ع) و رواه في الدر المنثور، عن ابن عباس و مجاهد و السدى من مفسرى السلف

، و سيأتى في الكلام على العرش

حديث على (ع) المروى في الكافي في معنى العرش و فيه قال: و الذين يحملون العرش و من حوله هم العلماء الذين حملهم الله علمه قال: و هو الملكوت الذي أراه الله أصفياه، و أراه خليله (ع) فقال: وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ الْحَدِيث.

و في الحديث تفسير سائر الأخبار الواردة في تفسير إراءه الملكوت و تأييد لما قدمناه في البيان السابق، و سيوافيك الشرح المستوفى لهذا الحديث في سورة الأعراف إن شاء الله تعالى.

و في تفسير العياشي، عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: لما رأى ملكوت السماوات و الأرض -التفت فرأى رجلا يزنى فدعا عليه فمات- ثم رأى آخر فدعا عليه فمات- حتى رأى ثلاثة فدعا عليهم فماتوا فأوحى الله إليه أن يا إبراهيم: إن دعوتك مجابه فلا تدع على عبادي -فإني لو شئت لم أخلقهم- إني خلقت خلقى على ثلاثة أصناف: عبد يعبدني و لا يشرك بي شيئا، و عبد يعبد غيري فلن يفوتني، و عبد يعبد غيري فأخرج من صلبه من يعبدني:

أقول: و الروايه مستفيضه و رواه فى الكافى مسندا عن أبى بصير عنه (ع) و رواه الصدوق فى العلل عنه (ع) و الطبرسى فى الاحتجاج عن العسكرى (ع) و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن على عن النبى ص، و عن أبى الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب من طريق شهر بن حوشب عن معاذ بن جبل عن النبى ص و عن عده من المفسرين موقوفا.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال\*: فى إبراهيم إذ رأى كوكبا قال: إنما كان طالبا لربه و لم يبلغ كفرا، و أنه من فكر من الناس فى مثل ذلك فإنه بمنزلته.

و فى تفسير القمى، قال: و سئل أبو عبد الله (ع) عن قول إبراهيم: «هَذَا رَبِّي» هل أشرك فى قوله: هَذَا رَبِّي؟ فقال: من قال هذا اليوم فهو مشرك، و لم يكن من إبراهيم شرك، و إنما كان فى طلب ربه- و هو من غيره شرك.

أقول: و يقابل الذى هو طالب من تم له البيان و قامت له الحجج الواضحة فهو غير طالب، و ليس لغير الطالب أن يفترض ما فيه شرك.

و فى تفسير العياشى، عن حجر قال\*: أرسل العلاء بن سياهه يسأل أبا عبد الله (ع)- عن قول إبراهيم: «هَذَا رَبِّي» و أنه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك، قال: لم يكن من إبراهيم شرك إنما كان فى طلب ربه، و هو من غيره شرك.

و فيه، عن محمد بن حمران قال\*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله- فيما أخبر عن إبراهيم: «هَذَا رَبِّي» قال: لم يبلغ به شيئا، أراد غير الذى قال.

أقول: المراد به ظاهرا أنه أراد به أن قوله: «هَذَا رَبِّي» لا- يتعدى مفهوم نفسه و ليس له وراء ذلك معنى يحكى عنه أى أنه قاله على سبيل الافتراض أو تسليم المدعى لبيان فساد بفساد لوازمه كما تقدمت الإشارة إليه.

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ الْآيَةِ، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الدارقطنى فى الأفراد و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله و أين لا يظلم نفسه؟

قال: إنه ليس الذى تعنون-ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: «إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»؟ إنما هو الشرك.

أقول: المراد بالعبد الصالح لقمان على ما حكاه الله تعالى من قوله فى سورة لقمان.

وفى الحديث دلالة على أن سورة الأنعام نزلت بعد سورة لقمان، وقد تقدم أن كون المراد هو الشرك إنما هو الانطباق بحسب المورد و الشرك ذنب لا تتعلق به مغفره أصلا بخلاف غيره كائنا ما كان، والدليل على ما ذكرنا ما يأتى من الروايات.

وفيه، أخرج أحمد و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن جرير بن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله ص فلما برزنا من المدينة-إذا راكب يوضع نحونا فانتهى إلينا فسلم-فقال له النبى ص: من أين أقبلت؟ فقال: من أهلى و ولدى و عشيرتى أريد رسول الله. قال: قد أصبته قال: علمنى ما الإيمان؟ قال: تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، و تقيم الصلاة و تؤتى الزكاه و تصوم رمضان و تحج البيت-قال: قد أقررت.

ثم إن بعيره دخلت يده فى شبكه جردان فهوى-و وقع الرجل على هامته فمات- فقال رسول الله ص-هذا من الذين عملوا قليلا و أجرؤا كثيرا، هذا من الذين قال الله:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» إني رأيت الحور العين يدخلن فى فيه من ثمار الجنة- فعملت أن الرجل مات جائعا:

أقول: و رواه أيضا عن الحكيم الترمذى و ابن أبى حاتم عن ابن عباس نحوه، و رواه العياشى فى تفسيره عن جابر الجعفى عن حدثه عن النبى ص: مثله.

وفيه، أخرج عبد بن حميد عن إبراهيم التيمى: أن رجلا سأل عنها النبى ص- فسكت حتى جاء رجل فأسلم- فلم يلبث إلا قليلا حتى قاتل فاستشهد-فقال النبى ص- هذا منهم من الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم.

وفيه، أخرج الفارياى و عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن على بن أبى طالب: فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» قال:

نزلت هذه الآية فى إبراهيم و أصحابه خاصة-ليس فى هذه الأمة.

أقول: و الرواية لا توافق بظاهرها الأصول الكليه المستخرجه من الكتاب و السنه

فإن الآيه لا تشتمل بمضمونها على حكم خاص تختص به أمه دون أمه كالأحكام الفرعيه التشريعيه التي ربما تختص بزمان دون زمان، و أما الإيمان بما له من الأثر على مراتبه، وكذا الظلم على مراتبه بما لها من سوء الأثر في الإيمان فإنما ذلك أمر مودع في الفطره الإنسانيه لا يختلف باختلاف الأزمنه و الأمم.

و قال بعض المفسرين في توجيه الحديث: لعل مراده أن الله خص إبراهيم و قومه بأمن موحدهم من عذاب الآخره مطلقا لا أمن الخلود فيه فقط، و لعل سبب هذا- إن صح- أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربيته شرائعهم المدنيه الشديده لهم في الأحوال الشخصيه و الأدبيه و غيرها.

و قد عثر الباحثون على شرائع حمورابي الملك الصالح الذي كان في عهد إبراهيم و باركه و أخذ منه العشور- كما في سفر التكوين- فإذا هي كالتوراه في أكثر أحكامها و أما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان في قوم ولده إسماعيل لا في قومه الكلدانيين و أما هذه الأمه فإن من موحديها من يعذبون بالمعاصي على قدرها لأنهم خوطبوا بشريعته كامله يحاسبون على إقامتها، انتهى.

و في كلامه من التحكم ما لا يخفى فقد تقدم أن الملك حمورابي هذا كان يعيش على رأس سنه ألف و سبعمائه قبل المسيح، و إبراهيم كان يعيش على رأس الألفين قبل المسيح تقريبا كما ذكره.

و حمورابي هذا و إن كان ملكا صالحا في دينه عادلا في رعيته ملتزما العمل بقوانين وضعها و عمل بإجرائها في مملكته أحسن إجراء و إنفاذ، و هي أقدم القوانين المدنيه الموضوعه على ما قيل إلا أنه كان وثنيا، و قد استمد بعده من آلهه الوثنيين في ما كتبه بعد الفراغ عن كتابه شريعته على ما عثروا عليه في الآثار المكشوفه في خرائب بابل، و الآلهه التي ذكرها في بيانه الموضوع في ختام القانون، و شكرها في أن آتته الملك العظيم و وفقته لبسط العدل و وضع الشريعته، و استعان بها و استمد منها في حفظ شريعته عن الزوال و التحريف هي «ميروداخ» إله الآلهه، و أي إله القانون و العدل و الإله «زماما» و الإله «إشتار» إله الحرب و «شاماش» الإله القاضى في السماء و الأرض و «سين» إله السماوات، و «حاداد» إله الخصب و «نيرغال» إله النصر و «بل» إله القدر و الآلهه «بيلتيس» و الآلهه «نينو»

و الذى ذكره من أن الله لم يكلف قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربيته شرائعهم المدنيه «إلخ» يكذبه أن القرآن يحكى عن لسان إبراهيم (ع) الصلاه كما فى أدعيته فى سوره إبراهيم و يذكر أن الله أوحى إليه فعل الخيرات و إيتاء الزكاه كما فى سوره الأنبياء، و أنه شرع الحج و أباح لحوم الأنعام كما فى سوره الحج، و كان من شريعته الاعتزال عن المشركين كما فى سوره الممتحنه، و كان ينهى عن كل ظلم لا ترتضيه الفطره كما فى سوره الأنعام و غيرها، و من شرعه التطهر كما تشير إليه سوره الحج و وردت الأخبار أنه (ع) شرع الحنيفيه و هى عشر خصال: خمس فى الرأس و خمس فى البدن و منها الختنه، و كان يحيى بالسلام كما فى سوره هود و مريم.

و قد قال الله تعالى: «مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ» (الحج: ٧٨) و قال: «قُلْ بَلْ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (البقره: ١٣٥) فوصف هذا الدين على ما له من الأصول و الفروع بأنه مله إبراهيم (ع)، و هذا و إن لم يدل على أن هذا الدين على ما فيه من تفاصيل الأحكام كان مشرعا فى زمن إبراهيم (ع) بل الأمر بالعكس كما يدل عليه قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى» (الشورى: ١٣) إلا أنه يدل على أن شرائعه راجعه إلى أصل أو أصول كليه تهدى إليها الفطره مما ترتضيه و تأمر به أو لا ترتضيه و تنهى عنه قال تعالى فى آخر هذه السوره بعد ما ذكر حججا على الشرك و جملا من الأوامر و النواهي الكليه مخاطبا نبيه ص: «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (الأنعام: ١٦١).

و لو كان الأمر على ما ذكره أن الله لم يشرع لإبراهيم (ع) شريعته بل اكتفى بما بين يديه من القانون المدنى الدائر و هو شريعته حمورابى لكانت الشريعته المذكوره ممضاه مصوبه من عند الله، و كانت من أجزاء دين إبراهيم (ع) بل الدين الإسلامى الذى شرع فى القرآن لأنه هو مله إبراهيم حنيفا فكانت إحدى الشرائع الإلهيه و نوعا من الكتب السماويه.

و الحق الذى لا مريه فيه أن الوحي الإلهى كان يعلم الأنبياء السالفين و أممهم

أصولاً كليه في المعاش و المعاد كأنواع من العباد و سننا كليه في الخيرات و الشرور يهتدى إلى تشخيصها الإنسان السليم العقل من المعاشرة الصالحة و التجنب عن الظلم و الإسراف و إعانه المستكبرين و نحوها، ثم يؤمرون بالدخول في المجتمعات بهذا التجهيز الذي جهزوا به، و الدعوه إلى أخذ الخير و الصلاح و رفض الشر و الفحشاء و الفساد سواء كانت المجتمعات التي دخلوا فيها يدبرها استبداد الظلمه و الطغاه أو رأفه العدول من السلاطين و سياستهم المنظمه.

و لم يشرع تفاصيل الأحكام قبل ظهور الدين الإسلامي إلا في التوراه و فيها أحكام يشابه بعضها بعض ما في شريعه حمورابي غير أن التوراه نزلها الله على موسى (ع) و كانت محفوظه في بنى إسرائيل فقدوها في فتنه بخت نصر التي أفنت جمعهم و خربت هيكلهم و لم يبق منهم إلا شردمه ساقتهم الإساره إلى بابل فاستعبدوا و اسكنوا فيه إلى أن فتح الملك كورش بابل و أعتقهم من الأسر و أجاز لهم الرجوع إلى بيت المقدس، و أن يكتب لهم عزراء الكاهن التوراه بعد ما أعدمت نسخها و نسيت متون معارفها، و قد اعتادوا بقوانين بابل الجاريه بين الكلدانيين.

و مع هذا الحال كيف يحكم بأن الله أمضى في الشريعه الكليميه كثيرا من شرائع حمورابي، و القرآن إنما يصدق من هذه التوراه بعض ما فيها، و بعد ذلك كله لا مانع من كون بعض القوانين غير السماويه مشتملا على بعض المواد الصالحه و الأحكام الحقه.

و في الكافي، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): في قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» قال: هو الشرك.

و فيه، بطريق آخر عن أبي بصير عنه (ع): في الآية قال: بشك:.

أقول: و رواه العياشي أيضا في تفسيره، عن أبي بصير عنه (ع).

و في تفسير العياشي، عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» قال: نعوذ بالله يا با بصير أن نكون ممن لبس إيمانه بظلم، ثم قال: أولئك الخوارج و أصحابهم.

و فيه، عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (ع): في قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» قال: الضلال و ما فوقه.



أقول: كأن المراد بالضلال فى الروايه الشرك الذى هو أصل كل بما ظلم فوفه و ما يزيد عليه من المعاصى و المظالم، أو المراد بالضلال أدنى ما يتحقق به الظلم من المعاصى، و بما فوفه الشرك الذى هو المرتبه الشديده من الضلال فإن كل معصيه ضلال.

و الروايات- كما ترى- تتفنن فى تفسير الظلم فى الآيه فتاره تفسرها بالشرك و تاره بالشك و تاره بما عليه الخوارج، و فى بعضها: أن منه و لايه أعدائهم، و كل ذلك من شواهد ما قدمنا أن الظلم فى الآيه مطلق و هو فى إطلاقه ذو مراتب بحسب درجات الأفهام.

### (كلام فى قصه إبراهيم(ع) و شخصيته)

#### أشاره

و فيه أبحاث مختلفه قرآنيه و أخرى علميه و تاريخيه و غير ذلك.

#### ١- قصه إبراهيم(ع) فى القرآن:

كان إبراهيم(ع) فى طفوليته إلى أوائل تمييزه يعيش فى معزل من مجتمع قومه ثم خرج إليهم و لحق بأبيه فوجده و قومه يعبدون الأصنام فلم يرتض منه و منهم ذلك و قد كانت فطرته طاهره زاكيه مؤيده من الله سبحانه بالشهود الحق و إراءه ملكوت كل شىء و بالجملة و بالقول الحق و العمل الصالح.

فأخذ يحاج أباه فى عبادته الأصنام و يدعوهم إلى رفضها و توحيد الله سبحانه و اتباعه حتى يهديه إلى مستقيم الصراط و يبعده من ولايه الشيطان، و لم يزل يحاجه و يلح عليه حتى زبره و طرده عن نفسه و أوعدته أن يرحمه إن لم ينته عن ذكر آلهته بسوء و الرغبه عنها.

فتلطف إبراهيم(ع) إرفاقا به و حنانا عليه و قد كان ذا خلق كريم و قول مرضى فسلم عليه و وعده أن يستغفر له و يعتزله و قومه و ما يعبدون من دون الله(مريم: ٤٨، ٤١) و قد كان من جانب آخر يحاج القوم فى أمر الأصنام(الأنبياء: ٥١-٥٦، الشعراء:

٧٧-٦٩، الصافات: ٨٣-٨٧) و يحاج أقواما آخرين منهم يعبدون الشمس و القمر و الكوكب فى أمرها حتى ألزمهم الحق و شاع خبره فى الانحراف عن الأصنام و الآلهه(الأنعام: ٧٤-٨٢) حتى خرج القوم ذات يوم إلى عبادته جامعته خارج البلد و اعتل هو بالسقم فلم يخرج معهم و تخلف عنهم فدخل بيت الأصنام فراغ على آلهتهم ضربا باليمين فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلمهم إليه يرجعون فلما تراجعوا و علموا بما حدث بآلهتهم و فتشوا عن ارتكب ذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم.

فأحضره إلى مجمعهم فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون فاستنطقوه فقالوا أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون، وقد كان أبقى كبير الأصنام و لم يجده و وضع الفأس على عاتقه أو ما يقرب من ذلك ليشهد الحال على أنه هو الذى كسر سائر الأصنام.

و إنما قال (ع) ذلك و هو يعلم أنهم لا- يصدقونه على ذلك و هم يعلمون أنه جماد لا يقدر على ذلك لكنه قال ما قال ليعقبه بقوله: فاسألوهم إن كانوا ينطقون حتى يعترفوا بصريح القول بأنهم جمادات لا حياه لهم و لا شعور، و لذلك لما سمعوا قوله رجعوا إلى أنفسهم فقالوا: إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال: أفتعبدون من دون الله ما لا يضركم و لا ينفعكم أف لكم و لما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون أ تعبدون ما تحتون و الله خلقكم و ما تعملون.

قالوا حرقوه و انصروا آلهتكم فبنوا له بنيانا و أسعروا فيه جحيما من النار و قد تشارك فى أمره الناس جميعا و ألقوه فى الجحيم فجعله الله بردا عليه و سلا ما و أبطل كيدهم (الأنبياء: ٥٧-٧٠، الصافات: ٨٨-٩٨) و قد أدخل فى خلال هذه الأحوال على الملك، و كان يعبد القوم و يتخذونه ربا فحاج إبراهيم فى ربه فقال إبراهيم ربي الذى يحيى و يميت فغالطه الملك و قال: أنا أحيى و أميت كقتل الأسير و إطلاقه فحاجه إبراهيم بأصرح ما يقطع مغالطته فقال: إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر (البقره: ٢٥٨).

ثم لما أنجاه الله من النار أخذ يدعو إلى الدين الحنيف دين التوحيد فآمن له شرذمه قليلة و قد سمى الله تعالى منهم لوطا و منهم زوجته التى هاجر بها و قد كان تزوج بها قبل الخروج من الأرض إلى الأرض المقدسه (١).

ثم تبرأ هو (ع) و من معه من المؤمنين من قومهم و تبرأ هو من آزر الذى كان

ص: ٢١٦

---

١ - ١) الدليل على إيمان جمع من قومه به قوله تعالى: «قد كانت لكم أسوه حسنه فى إبراهيم و الذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم» (الممتحنه: ٤) و الدليل على تزوجه قبل الخروج إلى الأرض المقدسه سؤاله الولد الصالح من ربه فى قوله: «و قال إني ذاهب الى ربي سيهدين رب هب لى من الصالحين» (الصافات: ١٠٠).

يدعوه أبا و لم يكن بوالده الحقيقي (١) و هاجر و معه زوجته و لوط إلى الأرض المقدسه ليدعو الله سبحانه من غير معارض يعارضه من قومه الجفاه الظالمين (الممتحنه: ٤ الأنبياء:

٧١) و بشره الله سبحانه هناك بإسماعيل و بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب و قد شاخ و بلغه كبر السن فولد له إسماعيل ثم ولد له إسحاق و بارك الله سبحانه فيه و فى ولديه و أولادهما.

ثم إنه (ع) بأمر من ربه ذهب إلى أرض مكه و هى واد غير ذى زرع فأسكن فيه ولده إسماعيل و هو صبى و رجع إلى الأرض المقدسه فنشأ إسماعيل هناك و اجتمع عليه قوم من العرب القاطنين هناك و بنيت بذلك بلده مكه.

و كان (ع) ربما يزور إسماعيل فى أرض مكه قبل بناء مكه و البيت و بعد ذلك (البقره: ١٢٦، إبراهيم: ٣٥-٤١) ثم بنى بها الكعبه البيت الحرام بمشاركه من إسماعيل و هى أول بيت وضع للناس من جانب الله مباركاً و هدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم و من دخله كان آمناً (البقره: ١٢٧-١٢٩، آل عمران: ٩٦-٩٧) و أذن فى الناس بالحج و شرع نسك الحج (الحج: ٣٠: ٢٦).

ثم أمره الله بذبح ولده إسماعيل (ع) فخرج معه للنسك فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إني أرى فى المنام أنى أذبحك قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين فلما أسلما و تله للجبين نودى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا و فداه الله سبحانه بذبح عظيم (الصافات: ١٠١-١٠٧).

و آخر ما قص القرآن الكريم من قصصه (ع) أدعيته فى بعض أيام حضوره بمكه المنقوله فى سوره إبراهيم (آيه: ٣٥-٤١) و آخر ما ذكر فيها قوله (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ».

## ٢ منزله إبراهيم عند الله سبحانه و موقفه العبودى:

أثنى الله تعالى على إبراهيم (ع) فى كلامه أجمل ثناء و حمد محتته فى جنبه أبلغ الحمد، و كرر ذكره باسمه فى نيف و ستين موضعا من كتابه و ذكر من مواهبه و نعمه عليه شيئا كثيرا. و هاك جملا من ذلك: آتاه الله رشده من قبل (الأنبياء: ٥١) و اصطفاه فى الدنيا و إنه فى الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (البقره: ١٣٠-١٣١) و هو الذى وجه وجهه إلى ربه

ص: ٢١٧

١- ١) و قد تقدم استفاده ذلك من دعائه المنقول فى سوره إبراهيم.

حنيفا و ما كان من المشركين (الأنعام: ٧٩) وهو الذى اطمأن قلبه بالله و أيقن به بما أراه الله من ملكوت السموات و الأرض (البقره: ٢٦٠، الأنعام: ٧٥).

و اتخذ الله خليلا (النساء: ١٢٥) و جعل رحمته و بركاته عليه و على أهل بيته و وصفه بالتوفيه (النجم: ٣٧) و مدحه بأنه حلیم أوامه منيب (هود: ٧٣-٧٥) و مدحه أنه كان أمه قانتا لله حنيفا و لم يك من المشركين شاكرًا لأنعمه اجتباه و هداه إلى صراط مستقيم و آتاه فى الدنيا حسنه و إنه فى الآخرة لمن الصالحين (النحل: ١٢٠-١٢٢).

و كان صديقا نبيا (مريم: ٤١) و عده الله من عباده المؤمنين و من المحسنين و سلم عليه (الصفات: ٨٣-١١١) و هو من الذين وصفهم بأنهم أولو الأيدي و الأبصار و أنه أخلصهم بخالصة ذكرى الدار (ص: ٤٥-٤٦).

و قد جعله الله للناس إماما (البقره: ١٢٤) و جعله أحد الخمسه أولى العزم الذين آتاهم الكتاب و الشريعة (الأحزاب: ٧، الشورى: ١٣، الأعلى: ١٨-١٩) و آتاه الله العلم و الحكمة و الكتاب و الملك و الهدايه و جعلها كلمه باقيه فى عقبه (النساء: ٥٤، الأنعام: ٥٤).

٩٠-٧٤، الزخرف: ٢٨) و جعل فى ذريته النبوه و الكتاب (الحديد: ٢٦) و جعل له لسان صدق فى الآخرين (الشعراء: ٨٤، مريم: ٥٠) فهذه جمل ما منحه الله سبحانه من المناصب الإلهيه و مقامات العبوديه و لم يفصل القرآن الكريم فى نعوت أحد من الأنبياء و الرسل المكرمين و كراماتهم ما فصل من نعوته و كراماته (ع).

و ليراجع فى تفسير كل من مقاماته المذكوره إلى ما شرحناه فى الموضوع المختص به فيما تقدم أو سنشرحه إن شاء الله تعالى فالاشتغال به هاهنا يخرجنا عن الغرض المعقود له هذه الأبحاث.

و قد حفظ الله سبحانه حياته الكريمه و شخصيته الدينيه بما سمي هذا الدين القويم بالإسلام كما سماه (ع) و نسبه إليه قال تعالى: «مَلَّةً أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»: (الحج: ٧٨) و قال: «قُلْ إِنِّي هِدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةً إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: (الأنعام: ١٦١).

و جعل الكعبه البيت الحرام الذى بناها قبله للعالمين و شرع مناسك الحج و هى فى الحقيقه أعمال ممثله لقصه إسكانه ابنه و أم ولده و تضحيه ابنه إسماعيل و ما سعى به إلى ربه و التوجه له و تحمل الأذى و المحنه فى ذاته كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ

جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ «: الآية (البقره: ١٢٥) فى الجزء الأول من الكتاب.

### ٣- أثره المبارك فى المجتمع البشرى:

و من منه (ع) السابغه أن دين التوحيد ينتهى إليه أينما كان و عند من كان فإن الدين المنعوت بالتوحيد اليوم هو دين اليهود، و ينتهى إلى الكليم موسى بن عمران (ع) و ينتهى نسبه إلى إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)، و دين النصرانية و ينتهى إلى المسيح عيسى بن مريم (ع) و هو من ذريه إبراهيم (ع)، و دين الإسلام و الصادع به هو محمد رسول الله ص و ينتهى نسبه إلى إسماعيل الذبيح بن إبراهيم الخليل (ع)، فدين التوحيد فى الدنيا أثره الطيب المبارك، و يشاهد فى الإسلام من شرائعه الصلاة و الزكاه و الحج و إباحه لحوم الأنعام و التبرى من أعداء الله، و السلام، و الطهارات العشر الحنيفيه البيضاء خمس (١) منها فى الرأس و خمس منها فى البدن: أما التى فى الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحي و طم الشعر و السواك و الخلال و أما التى فى البدن فحلق الشعر من البدن و الختان و تقليم الأظفار و الغسل من الجنابه و الطهور بالماء.

و البحث المستوفى يؤيد أن السنن الصالحه من الاعتقاد و العمل فى المجتمع البشرى كائنه ما كانت من آثار النبوه الحسنه كما تكررت الإشارة إليه فى المباحث المتقدمه، فلا إبراهيم (ع) الأيادى الجميله على جميع البشر اليوم علموا بذلك أو جهلوا.

### ٤- ما نقصه التوراه الموجوده فى إبراهيم:

قالت التوراه<sup>١</sup>: و عاش تارح (أبو إبراهيم) سبعين سنه - و ولد أبرام و ناحور و هاران، و هذه مواليد تارح: ولد تارح أبرام و ناحور و هاران، و ولد هاران لوطا، و مات هاران قبل أبيه فى أرض ميلاده - فى «أور» الكلدانيين - و اتخذ أبرام و ناحور لأنفسهما امرأتين - اسم امرأه أبرام «ساراي» و اسم امرأه ناحور ملكه بنت هاران - أبى ملكه و أبى بسكه، و كانت ساراي عاقرا ليس لها ولد و أخذ تارح أبرام ابنه و لوطا بن هاران ابن ابنه، و ساراي كتنه امرأه أبرام ابنه - فخرجوا معا من أور الكلدانيين - ليذهبوا إلى أرض كنعان - فأتوا إلى حاران و أقاموا هناك، و كانت أيام تارح مائتين و خمس سنين، و مات تارح فى حاران.

قالت التوراه: و قال الرب لأبرام: اذهب من أرضك و من عشيرتك و من بيت

ص: ٢١٩

(١-١) رواها فى مجمع البيان نقلا عن تفسير القمى.

أيك-إلى الأرض التي أريك فأجعلك أمه عظيمه-و أباركك و أعظم اسمك و تكون بركه- و أبارك مباركك، و لاعنك ألعنه، و يتبارك فيك جميع قبائل الأرض، فذهب أبرام كما قال له الرب، و ذهب معه لوط، و كان أبرام ابن خمس و سبعين سنه لما خرج من حاران فأخذ أبرام ساراي امرأته و لوطا ابن أخيه- و كل مقتنياتها التي اقتنيا- و النفوس التي امتلكا في حاران، و خرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان- فأتوا إلى أرض كنعان.

و اجتاز أبرام في أرض إلى مكان «شكيم» إلى «بلوطه مور» و كان الكنعانيون حينئذ في الأرض، و ظهر الرب لأبرام و قال: لنسلك أعطى هذه الأرض- فبنى هناك مذبحا للرب الذي ظهر له، ثم نقل من هناك إلى الجبل شرقى «بيت إيل» و نصبت خيمته و له «بيت إيل» من المغرب- و «عاي» من المشرق- فبنى هناك مذبحا للرب و دعا باسم الرب، ثم ارتحل أبرام ارتحالا- متواليا نحو الجنوب.

و حدث جوع في الأرض- فأنحدر أبرام إلى مصر ليغرب هناك- لأن الجوع في الأرض كان شديدا، و حدث لما قرب أن يدخل مصر أنه قال لساراي امرأته: إنى قد علمت أنك امرأه حسنه المنظر- فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون: هذه امرأته فيقتلونى و يستبقونك، قولى: إنك أختى ليكون لى خير بسببك- و تحيا نفسى من أجلك، فحدث لما دخل أبرام إلى مصر- أن المصريين رأوا المرأة أنها حسنه جدا- و رأها رؤساء فرعون و مدحوها لدى فرعون- فأخذت المرأة إلى بيت فرعون- فصنع إلى أبرام خيرا بسببها- و صار له غنم و بقر و حمير و عبيد و إماء و أتى و جمال.

فضرب الرب فرعون و بيته ضربات عظيمه- بسبب ساراي امرأه أبرام- فدعا فرعون أبرام و قال: ما هذا الذى صنعت لى؟ لما ذا لم تخبرنى أنها امرأتك؟ لما ذا قلت: هى أختى أخذتها لتكون زوجتى؟ و الآن هو ذا امرأتك خذها و اذهب، فأوصى عليه رجلا فشيوعه و امرأته و كل ما كان له.

ثم ذكرت التوراه: أن أبرام خرج من مصر و معه ساراي و لوط- و معهم الأغنام و الخدم و الأموال العظيمه- و وردوا «بيت إيل» المحل الذى كانت فيه خيمته مضروبه- بين «بيت إيل» و «عاي» ثم بعد حين تفرق هو و لوط لأن الأرض ما كانت تسعهما- فسكن أبرام كنعان، و كان الكنعانيون و الفرزيون ساكنون هناك، و نزل لوط أرض سدوم.

ثم ذكرت: أنه في تلك الأيام نشبت حرب في أرض سدوم-بين «أمرافل» ملك شنعار و معه ثلاثه من الملوک، و بين بارع ملك سدوم و معه أربعة من الملوک المتعاهدين-فانهزم ملك سدوم و من معه انهزما فاحشا-و هربوا من الأرض بعد ما قتل من قتل منهم-و نهبت أموالهم و سييت نساؤهم و ذراريهم، و كان فيمن أسر لوط و جميع أهله و نهبت أمواله.

قالت التوراه: فأتى من نجى و أخبر أبرام العبرانى-و كان ساكنا عند «بلوطات ممرى» الآمورى-أخو «أشكول» و أخى «عانر» و كانوا أصحاب عهد مع أبرام، فلما سمع أبرام أن أخاه سبى جر غلمانة المتمرنين-ولدان بيته ثلاثمائه و ثمانية عشر و تبعهم إلى «دان» و انقسم عليهم هو و عبيده فكسرهم-و تبعهم إلى «حوبه» التى عن شمال دمشق و استرجع كل الأموال و استرجع لوطا أخاه أيضا-و أملاكه و النساء أيضا و الشعب.

فخرج ملك سدوم لاستقباله-بعد رجوعه من «كسره كدر لعومر» و الملوک الذين معه إلى عمق «شوى» الذى هو عمق الملك، و ملكى (1) صادق ملك «شاليم» أخرج خبزا و خمرا-و كان كاهنا لله العلى و باركه و قال: مبارك أبرام من الله العلى مالک السماوات و الأرض-و مبارك الله العلى الذى أسلم أعداءك فى يدك-فأعطاه عشرا من كل شىء.

و قال ملك سدوم لأبرام: أعطنى النفوس، و أما الأملاك فخذها لنفسك-فقال أبرام لملك سدوم: رفعت يدي إلى الرب الإله العلى ملك السماء و الأرض-لا آخذن لا خيطا و لا شراك نعل-و لا من كل ما هو لك فلا تقول: أنا أغنيت أبرام ليس لى غير الذى أكله الغلمان-و أما نصيب الرجال الذين ذهبوا معى «عابر» و «أسلول» و «ممر» فهم يأخذون نصيبهم.

إلى أن قالت: و أما ساراي فلم تلد له-و كانت لها جاريه مصريه اسمها هاجر- فقالت ساراي لأبرام: هو ذا الرب قد أمسكنى عن الولاده-أدخل على جارىتى لعلى أرزق منها بنين-فسمع أبرام لقول ساراي فأخذت ساراي امرأه أبرام-هاجر المصريه جارىتها-من بعد عشر سنين لإقامه أبرام فى أرض كنعان-و أعطتها لأبرام رجلها زوجه له-فدخل على هاجر فحبلت.

ثم ذكرت: أن هاجر لما حبلت حقرت ساراي و استكبرت عليها-فشكت ساراي

ص: ٢٢١

ذلك إلى أبرام-ففوض أبرام أمرها إليها فهربت هاجر منها-فلقيها ملك فأمرها بالرجوع إلى سيدتها-وأخبرها أنها ستلد ولدا ذكرا و تدعو اسمه إسماعيل-لأن الرب قد سمع لمذلتها، وأنه يكون إنسانا وحشيا يضاد الناس و يضادونه،و ولدت هاجر لأبرام ولدا و سماه أبرام إسماعيل-و كان أبرام ابن ست و سبعين سنة-لما ولدت هاجر إسماعيل لأبرام.

قالت التوراه:و لما كان أبرام ابن تسع و تسعين سنة-ظهر الرب لأبرام و قال له:

أنا الله القدير سر أمامي و كن كاملا-فأجعل عهدي بيني و بينك و أكثرك كثيرا جدا فسقط أبرام على وجهه و تكلم الله معه قائلا:أما أنا فهو ذا عهدي معك-و تكون أبا لجمهور من الأمم،فلا يدعى اسمك بعد أبرام بل يكون اسمك إبراهيم-لأنني أجعلك أبا لجمهور من الأمم-و أثمرك كثيرا جدا و أجعلك أمما:و ملوك منك يخرجون،و أقيم عهدي بيني و بينك-و بين نسلك من بعدك في أجيالهم عهدا أبديا-لأنكون إلها لك و لنسلك من بعدك و أعطى لك و لنسلك من بعد أرض غربتك كل أرض-كنعان ملكا أبديا و أكون إلههم.

ثم ذكرت:أن الرب جعل في ذلك عهدا بينه و بين إبراهيم و نسله-أن يختتن هو و كل من معه-و يختنوا أولادهم اليوم الثامن من الولادة-فختن إبراهيم و هو ابن تسع و تسعين سنة-و ختن ابنه إسماعيل و هو ابن ثلاث عشرة سنة-و سائر الذكور من بنيه و عبيده.

قالت التوراه:و قال الله لإبراهيم:ساراي امرأتك لا- تدعو اسمها ساراي بل اسمها ساره-و أباركها و أعطيت أيضا منها ابنا،و أباركها فتكون أمما و ملوك شعوب منها يكونون،فسقط إبراهيم على وجهه و ضحكك و قال في قلبه:و هل يولد لابن مائه سنة هل تلد ساره و هي بنت تسعين سنة؟.

و قال إبراهيم لله:ليت إسماعيل يعيش أمامك-فقال الله:بل ساره امرأتك تلد لك ابنا-و تدعو اسمه إسحاق،و أقيم عهدي معه عهدا أبديا لنسله من بعده-و أما إسماعيل فقد سمعت لك فيه-ها أنا أباركه و أثمره و أكثره كثيرا جدا،اثنا عشر رئيسا يلد و أجعله أمه كبيره،و لكن عهدي أقيمه مع إسحاق-الذي تلده ساره في هذا الوقت في السنه الآتية،فلما فرغ من الكلام معه صعد الله عن إبراهيم.

ثم ذكرت قصه نزول الرب مع الملكين-لإهلا-ك أهل سدوم قوم لوط-و أنهم وردوا على إبراهيم فضافهم-و أكلوا من الطعام الذي عمله لهم من عجل قتله-و الزبد و اللبن اللذين



قدمهما إليهم-ثم بشروه و بشروا ساره بإسحاق-و ذكروا أمر قوم لوط-فجادلهم إبراهيم في هلاكهم فأقنعوه-و كان بعده هلاك قوم لوط.

ثم ذكرت أن إبراهيم انتقل إلى أرض «حرار» و تغرب فيها و أظهر لملكه «أبى مالك» أن ساره أخته فأخذها الملك منه-فعاتبها الرب فى المنام-فأحضر إبراهيم و عاتبه على قوله:إنها أختى فاعتذر أنه إنما قال ذلك خوفا من القتل-و اعترف أنه فى الحقيقه أخته من أبيه دون أمه-تزوج بها فرد إليه ساره و أعطاهما مالا جزيلا(نظير ما قص فى فرعون).

قالت التوراه:و افتقد الرب ساره كما قال و فعل الرب لساره كما تكلم-فحبلت ساره و ولدت لإبراهيم ابنا فى شيخوخته-فى الوقت الذى تكلم الله عنه-و دعا إبراهيم اسم ابنه الذى ولدته له ساره إسحاق،و ختن إبراهيم إسحاق ابنه-و هو ابن ثمانيه أيام كما أمره الله،و كان إبراهيم ابن مائه سنه حين ولد له إسحاق ابنه،و قالت ساره:فقد صنع إلى الله،ضحكا-كل من يسمع يضحك لى،و قالت من قال لإبراهيم:ساره ترضع بنين حتى ولدت ابنا فى شيخوخته-فكبر الولد و فطم و صنع إبراهيم وليمه عظيمه-يوم فطم إسحاق.

و رأت ساره ابن هاجر المصريه-الذى ولدته لإبراهيم يمزح-فقالت لإبراهيم:اطرد هذه الجاريه و ابنها-لأن ابن هذه الجاريه لا يرث مع ابنى إسحاق-فقبح الكلام جدا فى عينى إبراهيم لسبب ابنه-فقال الله لإبراهيم:لا يقبح فى عينيك من أجل الغلام-و من أجل جاريتك فى كل ما تقول لك ساره-اسمع لقولها لأنه بإسحاق يدعى لك نسل-و ابن الجاريه أيضا سأجعله أمه لأنه نسلك.

فبكر إبراهيم صباحا و أخذ خبزا و قربه ماء-و أعطاهما لهاجر واضعا إياهما على كتفها و الولد-و صرفها فمضت و تاهت فى بريه بئر سبع-و لما فرغ الماء من القربه طرحت الولد تحت إحدى الأشجار-و مضت و جلست مقابله بعيدا نحو رميه قوس-لأنها قالت:لا أنظر موت الولد-فجلست مقابله و رفعت صوتها و بكى-فسمع الله صوت الغلام و نادى ملاك الله هاجر من السماء،و قال لها:ما لك يا هاجر؟لا تخافى لأن الله قد سمع لصوت الغلام حيث هو قومى و احملى الغلام و شدى يدك به-لأنى سأجعله أمه عظيمه،و فتح الله عينها فأبصرت بئر ماء-فذهبت و ملأت القربه ماء و سقت الغلام،و كان الله مع الغلام فكبر و سكن فى

البريه، و كان ينمو رامى قوس، و سكن فى بربه فاران، و أخذت له أمه زوجه من أرض مصر (١).

قالت التوراه: و حدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم- فقال له: يا إبراهيم فقال: ها أنا ذا- فقال: خذ ابنك و حيدك الذى تحبه إسحاق- و اذهب إلى أرض المريا و أصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك، فبكر إبراهيم صباحا و شد على حماره- و أخذ اثنين من غلمانه معه و إسحاق معه- و شقق حطبا لمحرقة و قام- و ذهب إلى الموضع الذى قال له الله، و فى اليوم الثالث رفع إبراهيم عينيه- و أبصر الموضع من بعيد فقال إبراهيم لغلاميه: اجلسا أنتما هاهنا مع الحمار، أما أنا و الغلام فنذهب إلى هناك و نسجد و نرجع إليكما، فأخذ إبراهيم حطب المحرقة- و وضعه على إسحاق ابنه و أخذ بيده النار و السكين- فذهبا كلاهما معا، و كلم إسحاق أباه إبراهيم- و قال له: يا أبى فقال: ها أنا ذا يا ابنى- فقال: هو ذا النار و الحطب و لكن أين الخروف للمحرقة؟ فقال إبراهيم:

الله يرى له الخروف للمحرقة يا ابنى- فذهبا كلاهما معا.

فلما أتيا إلى الموضع الذى قال له الله- بنى هناك إبراهيم المذبح و رتب الحطب- و ربط إسحاق ابنه و وضعه على المذبح فوق الحطب- ثم مد إبراهيم يده و أخذ السكين لذبح ابنه فناداه ملاك الرب من السماء و قال: إبراهيم إبراهيم! فقال: ها أنا ذا، فقال: لا تمد يدك إلى الغلام و لا تفعل به شيئا- لأنى الآن علمت أنك خائف الله- فلم تمسك ابنك و حيدك عنى فرفع إبراهيم عينيه و نظر- و إذا كبش وراءه ممسكا فى الغابه بقرنيه- فذهب إبراهيم و أخذ الكبش- و أصعده محرقة عوضا عن ابنه- فدعا إبراهيم اسم ذلك الموضع «يهوه برأه» حتى أنه يقال اليوم فى جبل الرب «برى»، و نادى ملاك الرب إبراهيم ثانية من السماء و قال: بذاتى أقسمت يقول الرب: إنى من أجل أنك فعلت هذا الأمر و لم تمسك ابنك و حيدك- أباركك مبارك و أكثر نسلك تكثيرا- كنجوم السماء و كالرمل الذى على شاطئ البحر- و يرث نسلك باب أعدائه- و يتبارك فى نسلك جميع أمم الأرض- من أجل أنك سمعت لقولى- ثم رجع إبراهيم إلى غلاميه فقاموا- و ذهبوا معا إلى بئر سبع- و سكن إبراهيم فى بئر سبع.

ص: ٢٢٤

١- ١) و الواقع فى روايات المسلمين أنه تزوج من الجرهم و هم من عشائر العرب اليمنيين.

ثم ذكرت تزويجه إسحاق من عشيرته بكلدان، ثم موت ساره-و هي بنت مائه و سبع و عشرين في حبرون، ثم ازدواج إبراهيم بعدها بقطوره-و إيلادها عده من البنين، ثم موت إبراهيم و هو ابن مائه و خمس و سبعين سنه، و دفن ابنه إسحاق و إسماعيل إياه في غار «مكفيله» و هو مشهد الخليل اليوم.

#### ٥- [تطبيق ما فى التوراه من قصته من ما فى القرآن.]

فهذه خلاصه قصص إبراهيم(ع) و تاريخ حياته المورد فى التوراه (سفر التكوين الإصحاح الحادى عشر-الإصحاح الخامس و العشرون) و على الباحث الناقد أن يطبق ما ورد منه فيها على ما قصه القرآن الكريم ثم يرى رأيه.

٥-الذى تشتمل عليه من القصة المسروده على ما فيها من التدافع بين جملها و التناقض بين أطرافها مما يصدق القرآن الكريم فيما ادعاه أن هذا الكتاب المقدس لعبت به أيدي التحريف.

فمن عمدته ما فيها من المغمض أنها أهملت ذكر مجاهداته فى أول أمره و حججاته قومه و ما قاساه منهم من المحن و الأذى، و هى طلائع بارقه لماعه من تاريخه(ع).

و من ذلك إهمالها ذكر بنائه الكعبه المشرفه و جعله حرما آمنا و تشريعه الحج، و لا يرتاب أى باحث دينى و لا ناقد اجتماعى أن هذا البيت العتيق الذى لا- يزال قائما على قواعده منذ أربعة آلاف سنه من أعظم الآيات الإلهيه التى تذكر أهل الدنيا بالله سبحانه و آياته، و تستحفظ كلمه الحق دهرا طويلا، و هو أول بيت لله تعالى وضع للناس مباركا و هدى للعالمين.

و ليس إهمال ذكره إلا- لنزعه إسرائيليه من كتاب التوراه و مؤلفيها دعتهم إلى الصفح عن ذكر الكعبه؟ و إحصاء ما بناه من المذابح و مذبح بناه بأرض شكيم، و آخر بشرقى بيت إيل، و آخر بجبل الرب.

ثم الذى وصفوا به النبى الكريم إسماعيل: أنه كان غلاما و حشيا يضاد الناس و يضادونه، و لم يكن له من الكرامه إلا أنه كان مطرودا من حضره أبيه نما رامى قوس! يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم و الله متم نوره.

و من ذلك: ما نسبته إليه مما لا يلائم مقام النبوه و لا روح التقوى و الفتوه

كقولها: إن ملكي صادق ملكك «شاليم» أخرج إليه خبزا و خمرا و كان كاهنا لله العلى و باركه. (1) و من ذلك قولها: إن إبراهيم أخبر تاره رؤساء فرعون مصر أن ساره أخته و وصى ساره أن تصدقه فى ذلك إذ قال لها: قولى: إنك أختى ليكون لى خير بسبيك، و تحيا نفسى من أجلك، و أظهر تاره أخرى لأبى مالك ملك حرار أنها أخته، فأخذها للزوجيه فرعون تاره، و أبو مالك أخرى، ثم ذكرت التوراه تأول إبراهيم فى قوله:

«إنها أختى» مره بأنها أختى فى الدين، و أخرى أنها ابنه أبى من غير أمى فصارت لى زوجه.

و أيسر ما فى هذا الكلام أن يكون إبراهيم (و حاشا مقام الخليل) يعرض زوجته ساره لأمثال فرعون و أبى مالك مستغلا بها حتى يأخذها زوجه و هى ذات بعل و ينال هو بذلك جزيل العطاء و يستدرهما بما عندهما من الخير!.

على أن كلام التوراه صريح فى أن ساره كانت عندئذ و خاصه حينما أخذها أبو مالك عجوزا قد عمرت سبعين أو أكثر، و العاده تقضى أن المرأه تفتقد فى سن العجائز نضاره شبابها و وضائه جمالها، و الملوك و الجبابره المترفون لا يميلون إلى غير الفتيات البديعه جمالا الطريه حسنا.

و ربما وجد ما يشاكل هذا المعنى فى بعض الروايات

فى صحيحى البخارى و مسلم عن أبى هريره أن النبى ص قال\*: لم يكذب إبراهيم النبى (ع) قط إلا ثلاث كذبات

ص: ٢٢٤

١- ١) ربما وجهوا أن ملكى صادق هذا كاهن الرب هو أمرافل «ملك شنعار المذكور فى أول القصه و هو «حمورابى» الملك صاحب الشريعه الذى هو أحد السلاله الأولى من ملوك بابل، و قد اختلف فى تاريخ ملكه اختلافا شديدا لا ينطبق أكثر ما قيل فيه زمان حياه إبراهيم و هو (٢٠٠) ق م فقد ذكر فى كتاب العرب قبل الإسلام أنه تملك بابل سنه ٢٢٨٧-٢٢٣٢ ق م و فى شريعه حمورابى نقلا عن كتاب أقدم شرائع العالم للأستاذ ف. إدوارد أن سنى ملكه ٢٢٠٥-٢١٦٧ ق.م، و فى قاموس أعلام الشرق و الغرب أنه تولى سلطنه بابل سنه ١٧٢٨-١٦٨٦ ق م و فى قاموس الكتاب المقدس أنه تولاه سنه ١٩٧٥-١٩٢٠ ق م. و أوضح ما ينافى هذا الحدث أن الذى اكتشفوه من النصب فى خرائب بابل و عليها شريعه حمورابى تشتمل على ذكر عده من آلهه البابليين، و يدل على كون حمورابى من الوثنيين، و لا يستقيم عليه أن يكون كاهنا للرب.

اثنتين في ذات الله: قوله «إِنِّي سَيِّئِيمٌ» وقوله «بَيْلٌ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ لِلَّهِ» وواحد في شأن ساره-فإنه قدم أرض جبار و معه ساره و كانت أحسن الناس-فقال لها: إن هذا الجبار إن يعلم أنك امرأتى-يغلبنى عليك فإن سألك فأخبريه-أنك أختى فإنك أختى في الإسلام-فإنى لا- أعلم في الأرض مسلما غيرك و غيرى، فلما دخل أرضه رآها بعض أهل الجبار-فأتاه فقال له: لقد قدم أرضك امرأه-لا- ينبغى لها أن تكون إلا- لك- فأرسل إليها فأتى بها فقام إبراهيم إلى الصلاة-فلما دخلت عليه لم يتمالك أن بسط يده إليها-فقبضت يده قبضه شديده فقال لها: ادعى الله أن يطلق يدي و لا أضرك-فعلت فعاد فقبضت أشد من القبضتين (١).الأولين-فقال: ادعى الله أن يطلق يدي فلك الله أن لا أضرك-فعلت فأطلقت يده-و دعا الذى جاء بها فقال له-إنك إنما أتيتنى بشيطان و لم تأتني بإنسان-فأخرجها من أرضى و أعطها هاجر.

قال فأقبلت تمشى فلما رآها إبراهيم(ع)انصرف-و قال لها: مهيم فقالت: خيرا كف الله يد الفاجر و أخدم خادما. قال أبو هريره: فتلك أمكم يا بنى ماء السماء.

و في صحيح البخارى، بطرق كثيره عن أنس و أبى هريره، و في صحيح مسلم، عن أبى هريره و حذيفه، و في مسند أحمد، عن أنس و ابن عباس و أخرجه الحاكم عن ابن مسعود و الطبرانى عن عباده بن الصامت و ابن أبى شيبه عن سلمان، و الترمذى عن أبى هريره، و أبو عوانه عن حذيفه عن أبى بكر حديث شفاعه النبى ص يوم القيامة، و هو حديث طويل فيه: أن أهل الموقف يأتون الأنبياء واحدا بعد واحد-يسألونهم الشفاعه عند الله، و كلما أتوا نبيا و سألوه الشفاعه-ردهم إلى من بعده و اعتذر بشيء من عثراته-حتى ينتهوا إلى خاتم النبيين محمد ص فيجيبهم إلى مسألتهم و فى الحديث: أنهم يأتون إبراهيم(ع) يطلبون منه أن يشفع لهم عند الله-فيقول لهم: لست هناكم إنى كذبت ثلاث كذبات: قوله «إِنِّي سَيِّئِيمٌ» وقوله «بَيْلٌ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ لِلَّهِ» وقوله لامراته «أخبريه أنى أخوك».

و الاعتبار الصحيح لا يوافق مضمون الحديثين كما ذكره بعض الباحثين إذ لو كان المراد بهما أن الأقاويل الثلاث التى وصفت فيهما أنها كذبات ليست كذبات حقيقه بل من قبيل التوريات و المعاريض البديعيه كما ربما يلوح من بعض ألفاظ الحديث

كالذى ورد فى

ص: ٢٢٧

بعض طرقه من قول النبي ص\*: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها في ذات الله» و كذا

قوله(ص): «ما منها كذبه إلا ما حل (1)بها عن دين الله» فما بال إبراهيم في حديث القيامة يعدها ذنوبا لنفسه و مانعه عن القيام بأمر الشفاعة و يعتذر بها عنها؟فإنها على هذا التقدير كانت من محنه في ذات الله و حسناته في الدين لو جاز لنبي من الأنبياء أن يكذب لمصلحه الدين لكنك قد عرفت في ما تقدم من مباحث النبوه في الجزء الثاني من هذا الكتاب أن ذلك مما لا يجوز على الأنبياء(ع)قطعا لاستيجابه سلب الوثوق عن إخباراتهم و أحاديثهم من أصلها.

على أن هذا النوع من الإخبار لو جاز عده كذبا و منعه عن الشفاعة عند الله سبحانه كان قوله(ع)لما رأى كوكبا و القمر و الشمس:هذا ربي و هذا ربي أولى بأن يعد كذبا مانعا عن الشفاعة المنبئه عن القرب من الله تعالى.

على أن قوله(ع)على ما حكاه الله تعالى بقوله:«فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَيِّئٌ» لا يظهر بشيء من قرائن الكلام كونه كذبا غير مطابق للواقع فلعله(ع) كان سقيما بنوع من السقم لا يحجزه عما هم به من كسر الأصنام.

و كذا قوله(ع)للقوم إذ سأله عن أمر الأصنام المكسوره بقولهم:«أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَانِ يَا إِبْرَاهِيمُ» فأجابهم و هم يعلمون أن أصنامهم من الجماد الذي لا شعور فيه و لا إرادته له:«بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» ثم أردفه بقوله:«فَسْتَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» لا سبيل إلى عده كذبا فإنه كلام موضوع مكان التبكيك مسوق لإلزام الخصم على الاعتراف ببطلان مذهبه،و لذا لم يجد القوم بدا دون أن اعترفوا بذلك فقالوا:«لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَ لَا يَضُرُّكُمْ أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (الأنبياء:٦٧).

و لو كان المراد أن الأقاويل الثلاث كذبات حقيقه كان ذلك من المخالفه الصريحه لكتاب الله تعالى،و نحيل ذلك إلى فهم الباحث الناقد فليراجع ما تقدم في الفصل ٢ من الكلام في منزله إبراهيم(ع)عند الله تعالى و موقفه العبودي مما أثنى الله عليه بأجمل الثناء و حمد مقامه أبلغ الحمد.

ص: ٢٢٨

(١-١) أى جادل

و ليت شعري كيف ترضى نفس باحث ناقد أو تجوز أن ينطبق مثل قوله تعالى:

«وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا» (مريم: ٤١) على رجل كذاب يستريح إلى كذب القول كلما ضاقت عليه المذاهب؟ أو كيف يمدح الله بتلك المدائح الكريمة رجلا- لا- يراقب الله سبحانه في حق أو صدق (حاشا ساحه خليل الله عن ذلك).

و أما الأخبار المرويه عن أئمه أهل البيت (ع) فإنها تصدق التوراه في أصل القصه غير أنها تجل إبراهيم (ع) عما نسب إليه من الكذب و سائر ما لا يلائم قدس ساحته، و من أجمع ما يتضمن قصه الخليل (ع)

ما في الكافي، عن علي عن أبيه و عده من أصحابنا عن سهل جميعا عن ابن محبوب عن إبراهيم بن زيد الكرخي قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن إبراهيم (ع) كان مولده بكوثر (١) و كان أبوه من أهلها، و كانت أم إبراهيم و أم لوط (ع) و ساره و ورقه و في نسخه رقبه -أختين و هما ابنتان للاحج، و كان لاحج نبيا منذرا و لم يكن رسولا.

و كان إبراهيم (ع) في شببته على الفطره -التي فطر الله عز و جل الخلق عليها حتى هداه الله تبارك و تعالى إلى دينه و اجتهابه، و أنه تزوج ساره ابنه لاحج و هي ابنه خالته -و كانت ساره صاحبه ماشيه كثيره -و أرض واسععه و حال حسنه، و كانت قد ملكت إبراهيم جميع ما كانت تملكه -فقام فيه و أصلحه و كثرت الماشيه -و الزرع -حتى لم يكن بأرض كوثر يا رجل أحسن حالا منه.

و إن إبراهيم (ع) لما كسر أصنام نمرود و أمر به نمرود -فأوثق و عمل له حيرا (٢) و جمع له فيه الحطب و ألهب فيه النار -ثم قذف إبراهيم (ع) في النار لتحرقه -ثم اعتزلوها حتى خمدت النار -ثم أشرفوا على الحير فإذا هم بإبراهيم (ع) سليما -مطلقا من وثاقه فأخبر نمرود خبره -فأمرهم أن ينفوا إبراهيم (ع) من بلاده، و أن يمنعوه من الخروج بماشيته و ماله -فحاجهم إبراهيم (ع) عند ذلك فقال: إن أخذتم ماشيتي و مالي فإن حقي عليكم -أن تردوا على ما ذهب من عمري في بلادكم، و اختصموا إلى قاضي نمرود فقضى على إبراهيم (ع) -أن يسلم إليهم جميع ما أصاب في بلادهم، و قضى على أصحاب نمرود أن يردوا على إبراهيم (ع) -ما ذهب من عمره في بلادهم، و أخبر بذلك نمرود

ص: ٢٢٩

١- ١) كانت قريه من أعمال الكوفه و ضبطه الجزري كوثرى.

٢- ٢) الحير مخفف الحائر و هو الحائط.

فأمرهم أن يخلوا سبيله-و سبيل ماشيته و ماله و أن يخرجوه،و قال:إنه إن بقي في بلادكم أفسد دينكم و أضر بالهتكم-فأخرجوا إبراهيم و لوطا(ع)معه من بلادهم إلى الشام.

فخرج إبراهيم و معه لوط لا- يفارقه و ساره،و قال لهم: **إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ** يعني إلى بيت المقدس-فتحمل إبراهيم بماشيته و ماله-و عمل تابوتا و جعل فيه ساره-و شد عليها الأغلاق غيره منه عليها-و مضى حتى خرج من سلطان نمرود،و سار إلى سلطان رجل من القبط يقال له «عزاره»فمر بعاشر له فاعترضه العاشر ليعشر ما معه-فلما انتهى إلى العاشر و معه التابوت-قال العاشر لإبراهيم(ع):افتح هذا التابوت لعشر ما فيه-فقال له إبراهيم(ع):قل ما شئت فيه من ذهب أو فضة-حتى نعطي عشرة و لا نفتحه.قال:

فأبى العاشر إلا- فتحه-قال:و غضب (1)إبراهيم(ع)على فتحه-فلما بدت له ساره و كانت موصوفه بالحسن و الجمال-قال له العاشر:ما هذه المرأه منك؟قال إبراهيم(ع):هي حرمتي و ابنه خالتي،فقال له العاشر:فما دعاك إلى أن خيتها في هذا التابوت؟فقال إبراهيم(ع):الغيره عليها أن يراها أحد-فقال له العاشر:لست أدعك تبرح حتى أعلم الملك حالها و حالك.

قال:فبعث رسولا إلى الملك فأعلمه-فبعث الملك رسولا من قبله ليأتوه بالتابوت فأتوا ليذهبوا به فقال لهم إبراهيم(ع):إني لست أفارق التابوت حتى يفارق روعي جسدي-فأخبروا الملك بذلك فأرسل الملك أن-احملوه و التابوت معه-فحملوا إبراهيم(ع) و التابوت و جميع ما كان معه-حتى أدخل على الملك:فقال له الملك-افتح التابوت فقال له إبراهيم(ع):أيها الملك إن فيه حرمتي و ابنه خالتي-و أنا مفتد فتحه بجميع ما معي.

قال:فغضب الملك إبراهيم على فتحه-فلما رأى ساره لم يملك حلمه سفهه أن مد يده إليها-فأعرض إبراهيم(ع)وجهه عنها و عنه غيره منه و قال:اللهم احبس يده عن حرمتي و ابنه خالتي-فلم تصل يده إليها و لم ترجع إليه فقال له الملك:إن إلهك هو الذي فعل بي هذا؟فقال له:نعم إن إلهي غيور يكره الحرام،و هو الذي حال بينك و بين ما أردته من الحرام-فقال له الملك:فادع إلهك يرد على يدي-فإن أجابك فلم أعرض لها-فقال إبراهيم(ع):إلهي رد إليه يده ليكف عن حرمتي.قال:فرد الله عز و جل إليه يده-فأقبل الملك نحوها ببصره ثم عاد بيده نحوها-فأعرض إبراهيم عنه بوجهه غيره

ص: ٢٣٠

(١- ١) بالمعجمه فالمهمله يقال:غضبه على كذا أى قهره.



منه، وقال: اللهم احبس يده عنها. قال: فيبست يده و لم تصل إليها.

فقال الملك لإبراهيم (ع): إن إلهك لغير و إنك لغير-فادع إلهك يرد إلى يدي فإنه إن فعل لم أعد-فقال إبراهيم (ع): أسأله ذلك على أنك إن عدت لم تسألني أن أسأله-فقال له الملك: نعم فقال إبراهيم (ع): اللهم إن كان صادقاً فرد يده عليه فرجعت إليه يده.

فلما رأى ذلك الملك من غيره ما رأى-و رأى الآيه في يده عظم إبراهيم (ع)- و هابه و أكرمه و اتقاه، و قال له: قد أمنت من أن أعرض لها أو لشىء مما معك-فانطلق حيث شئت و لكن لى إليك حاجه-فقال إبراهيم (ع): ما هى؟ فقال له: أحب أن تأذن لى أن أخدمها-قبطيه عندى جميله عاقله تكون لها خادما-قال: فأذن إبراهيم (ع) فدعا بها فوهبها لساره-و هى هاجر أم إسماعيل (ع).

فسار إبراهيم (ع) بجميع ما معه، و خرج الملك معه يمشى خلف إبراهيم (ع) إعظاماً لإبراهيم و هيبه له-فأوحى الله تبارك و تعالى إلى إبراهيم (ع)-أن قف و لا-تمش قدام الجبار المتسلط-و يمشى و هو خلفك، و لكن اجعله أمامك و امش خلفه و عظمه و هبه فإنه مسلط و لا بد من إمره فى الأرض بره أو فاجره-فوقف إبراهيم (ع) و قال للملك:

امض فإن إلهى أوحى إلى الساعه أن أعظمك و أهابك، و أن أقدمك أمامى و أمشى خلفك إجلالاً-لك-فقال له الملك: أوحى إليك بهذا؟ فقال إبراهيم (ع): نعم-فقال له الملك: أشهد إن إلهك لرفيق حلیم كريم-و أنك ترغبنى فى دينك.

قال: و ودعه الملك فسار إبراهيم (ع)-حتى نزل بأعلى الشامات، و خلف لوطا (ع) فى أدنى الشامات. ثم إن إبراهيم (ع) لما أبطأ عليه الولد قال لساره: لو شئت لبعتنى هاجر-لعل الله أن يرزقنا منها ولداً فيكون لنا خلفاً، فابتاع إبراهيم (ع) هاجر من ساره-فوقع عليها فولدت إسماعيل (ع).

و من ذلك ما ذكرته أعنى التوراه فى قصه الذبيح أن الذبيح هو إسحاق دون إسماعيل (ع) مع أن قصه إسكانه بأرض تهامه و بنائه الكعبه المشرفه و تشريع عمل الحج الحاكى لما جرى عليه و على أمه من المحنه و المشقه فى ذات الله، و قد اشتمل على الطواف و السعى و التضحيه كل ذلك تؤيد كون الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق (ع).

و قد وقع فى إنجيل برنابا أن المسيح لام اليهود و وبخهم على قولهم بأن الذبيح هو

إسحاق دون إسماعيل قال فى الفصل ٤٤: فكلّم الله إبراهيم قائلاً: خذ ابنك بكرك إسماعيل و اصعد الجبل لتقدمه ذبيحه- فكيف يكون إسحاق البكر- و هو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين الفصل ٤٤ آيه: ١١-١٢.

و أما القرآن فإن آياته كالصريحه فى كون الذبيح هو إسماعيل (ع) قال تعالى بعد ما ذكر قصه كسر الأصنام و إلقائه فى النار و جعلها بردا و سلاما: «فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ وَ قَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبُّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ يُغْلَامٌ حَلِيمٌ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَ فَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ وَ بَارَكْنَا عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ إِسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ»: (الصافات: ١١٣).

و المتدبر فى الآيات الكريمة لا- يجد مناصا دون أن يعترف أن الذبيح هو الذى ذكر الله سبحانه البشاره به فى قوله: «فَبَشَّرْنَاهُ يُغْلَامٌ حَلِيمٌ» و أن البشاره الأخرى التى ذكرها أخيرا بقوله «وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ» غير البشاره الأولى، و الذى بشر به فى الثانية و هو إسحاق (ع) غير الذى بشر به فى الأولى و أردفها بذكر قصه التضحية به.

و أما الروايات فالتى وردت منها من طرق الشيعة عن أئمه أهل البيت (ع) تذكر أن الذبيح هو إسماعيل (ع)، و التى رويت من طرق أهل السنه و الجماعه مختلفه: فنصف يذكر إسماعيل و نصف يذكر إسحاق (ع) غير أنك عرفت أن الصنف الأول هو الذى يوافق الكتاب.

قال الطبرى فى تاريخه: «اختلف السلف من علماء أمه نبينا محمد ص فى الذى أمر إبراهيم بذبحه من ابنه فقال بعضهم: هو إسحاق بن إبراهيم، و قال بعضهم: هو إسماعيل بن إبراهيم. و قد روى عن رسول الله ص كلا القولين لو كان فيهما صحيح لم نعدّه إلى غيره غير أن الدليل من القرآن على صحه الروايه التى رويت عنه (ص) أنه قال: هو إسحاق أوضح و أبين منه على صحه الأخرى.

إلى أن قال: و أما الدلالة من القرآن التي قلنا: إنها على أن ذلك إسحاق أصح فقوله تعالى مخبرا عن دعاء خليله إبراهيم حين فارق قومه مهاجرا إلى ربه إلى الشام مع زوجته ساره قال: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ» و ذلك قبل أن يعرف هاجر، و قبل أن تصير له أم إسماعيل ثم أتبع ذلك ربنا عز و جل الخبر عن إجابته دعائه و تبشيره إياه بـغلام حلیم ثم عن رؤيا إبراهيم أنه يذبح ذلك الغلام حين بلغ معه السعى.

و لا نعلم في كتاب الله عز و جل تبشيرا لإبراهيم بولد ذكر إلا بإسحاق و ذلك قوله:

« وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ » و قوله: « فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرِّهِ فَضَكَّتْ وَ جُهِتْهَا وَ قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ».

ثم ذلك كذلك في كل موضع ذكر فيه تبشير إبراهيم بـغلام فإنما ذكر تبشير الله إياه به من زوجته ساره فالواجب أن يكون ذلك في قوله: « فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ » نظير ما في سائر سور القرآن من تبشيره إياه من زوجته ساره.

و أما اعتلال من اعتل بأن الله لم يأمر بذبح إسحاق و قد أتته البشارة من الله قبل ولادته بولادته و ولاده يعقوب منه من بعده فإنها عله غير موجهه صححه ما قال، و ذلك أن الله تعالى إنما أمر إبراهيم بذبح إسحاق بعد إدراك إسحاق السعى و جائز أن يكون يعقوب ولد له قبل أن يؤمر أبوه بذبحه.

و كذلك لا وجه لاعتلال من اعتل في ذلك بقرن الكبش أنه رآه معلقا بالكعبه و ذلك أنه غير مستحيل أن يكون حمل من الشام إلى الكعبه فعلق هنالك، انتهى كلامه.

و ليت شعري كيف خفى عليه أن إبراهيم(ع) لما سأل ربه الولد عند مهاجرته إلى الشام و عنده ساره و لا خبر عن هاجر يومئذ سأل ذلك بقوله: « رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ » فسأل ربه الولد، و لم يسأل أن يرزقه ذلك من ساره حتى تحمل البشارة المذكوره عقبيه على البشارة بإسحاق فإنما قال: « رَبِّ هَبْ لِي » و لم يقل: رب هب لي من ساره.

و أما ما ذكره أن المعروف من سائر مواضع كتاب الله هو البشرى بإسحاق فيجب

أن نحمل البشرى فى هذا الموضوع عليه أيضا. فمع ما سيجىء من الكلام عليه فى سائر الموارد التى أشار إليها هو فى نفسه قياس لا دليل عليه بل الدليل على خلافه فإن الله سبحانه فى هذه الآيات لما ذكر البشاره بـغلام حليم ثم ذكر قصه الذبح استأنف ثانيا ذكر البشاره بإسحاق ولا يرتاب المتدبر فى هذا السياق أن المبشر به ثانيا غير المبشر به أولا فقد بشر إبراهيم(ع) قبل إسحاق بولد له آخر وليس إلا إسماعيل، وقد اتفق الرواه و النقله و أهل التاريخ أن إسماعيل ولد لإبراهيم قبل إسحاق(ع) جميعا.

و من ذلك التدافع البين فيما تذكره التوراه من أمر إسماعيل فإنها تصرح أن إسماعيل ولد لإبراهيم(ع) قبل أن يولد له إسحاق بما يقرب من أربعة عشر عاما و أن إبراهيم(ع) طرده و أمه هاجر بعد تولد إسحاق لما استهزأ بساره ثم تسرد قصه إسكانهما الوادى و نفاذ الماء الذى حملته هاجر و عطش إسماعيل ثم إراءه الملك إياها الماء، و لا يرتاب الناظر المتدبر فى القصه أن إسماعيل كان عندئذ صبيا مرضعا فعليك بالرجوع إليها و التأمل فيها، و هذا هو الذى يوافق المأثور من أخبارنا.

## ٦- [الجواب عما استشكل على القرآن على أمره]

القرآن الكريم يعتنى أبلغ الاعتناء بقصه إبراهيم(ع) من جهه نفسه و من جهه ابنه الكريمين إسماعيل و إسحاق و ذريتهما معا بخلاف ما يتعرض له فى التوراه فإنها تقصر الخبر عنه بما يتعلق بإسحاق و شعب إسرائيل، و لا يلتفت إلى إسماعيل إلا ببعض ما يهون أمره و يحقر شأنه، و مع ذلك لا يخلو يسير ما تخبر عنه عن التدافع فتاره تذكر خطاب الله سبحانه لإبراهيم(ع) أن نسلك الباقى هو من إسحاق، و تاره أخرى خطابه أن الله بارك لنسلك من عقب إسماعيل و سيجعله أمه كبيره، و تاره تعرفه إنسانا و حشيا يضاد الناس و يضاده الناس قد نشأ رامى قوس مطرودا عن بيت أبيه، و تاره تذكر أن الله معه.

و بالتأمل فيما تقدم من قصته(ع) فى القرآن يظهر الجواب عن إشكالين أشكل بهما على الكتاب العزيز.

الإشكال الأول ما ذكره بعض المستشرقين (١) أن القرآن فى سورة المكيه لا

ص: ٢٣٤

---

(١- ١) نقله النجار فى قصص الأنبياء عن المستشرق هجر ونييه و المستشرق فنسك. فى دائره المعارف الإسلاميه.

يتعرض لشأن إبراهيم وإسماعيل(ع)إلا- كما يتعرض لشأن سائر الرسل من أنهم كانوا على دين التوحيد يندرون الناس و يدعونهم إلى الله سبحانه من غير أن يذكر بناء الكعبه و صلته بإسماعيل و كونهما داعيين للعرب إلى دين الفطره و المله الحنيفيه. لكن السور المدنيه كالبقره و الحج و غيرهما تذكر إبراهيم و إسماعيل متصلين اتصال الأبوه و البنوه و أبوين للعرب مشرعين لها دين الإسلام بانين للكعبه البيت الحرام.

و سر هذا الاختلاف أن محمدا كان قد اعتمد على اليهود في مكه فما لبثوا أن اتخذوا حياله خطه عداء فلم يكن له بد أن التمس غيرهم ناصرا. هناك هداه ذكاء مسدد إلى شأن جديد لأبى العرب إبراهيم و بذلك استطاع أن يخلص من يهوديه عصره ليصل حبله بيهوديه إبراهيم فعده أبا للعرب مشيدا لدينهم الإسلام بانيا لبيتهم المقدس الذى فى مكه لما أن هذه المدنيه كانت تشغل جل تفكيره. انتهى ملخصا.

و قد أزرى المستشكل على نفسه بهذه الفريه التى نسبها إلى الكتاب العزيز الذى له شهرته العالميه التى لا يتحجب معها على شرقى و لا- غربى فكل باحث متدبر يشاهد أن القرآن الكريم لم يدهن مشركا و لا يهوديا و لا نصرانيا و لا غيرهم فى سوره مكيه و لا مدنيه و لم يختلف لحن قوله فى تخطئه اليهود و لا غيرهم بحسب مكيه السور و مدنيته.

غير أن الآيات القرآنيه لما نزلت نجوما بحسب وقوع الحوادث المرتبطه بالدعوه الدينيه، و كان الابتلاء بأمر اليهود بعد الهجره كان التعرض لشئونهم و الإبانه عن التشديد فى حقهم لا محاله فى الآيات النازله فى تضاعيف السور المدنيه كتفاصيل الأحكام المشرعه التى أنزلت فيها حسب مسيس الحاجه بحدوث الحوادث.

و أما ما ذكره من اختصاص حديث اتصال إسماعيل بإبراهيم(ع) و بناء الكعبه و تأسيس الدين الحنيف بالسور المدنيه فيكذبه قوله تعالى فى سوره إبراهيم و هى مكيه فيما حكاه من دعاء إبراهيم(ع): «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ X- إلى أن قال- رَبَّنَا إِنِّي أَسِيَكُنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْنَدَهُ مِنَ النَّاسِ تَهْوَى إِلَيْهِمْ وَ ارزُقُهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ X- إلى أن قال- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» (إبراهيم: ٣٩) و قد مر نظيره فى الآيات المنقوله من سوره الصافات آنفا المنبئه عن قصه الذبيح.

و أما ما ذكره من يهوديه إبراهيم (ع) فإن القرآن يرده بقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ X- إلى أن قال- X ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾: (آل عمران: ٦٧).

الإشكال الثاني: أن الصابئين و هم عبده الكواكب الذين يذكر القرآن تعرض إبراهيم (ع) لآلهتهم بقوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي» إلى آخر الآيات إنما كانوا بمدينة حران التي هاجر إليها إبراهيم (ع) من بابل أو من «أور» و لازمه أن يكون حجاجه عبده الكواكب بعد مده من حجاجه عبده الأصنام و كسره الأصنام و دخوله النار، و لا يلائم ذلك ما هو ظاهر الآيات أن قصه الحجاج مع عبده الأصنام و الكواكب وقعت جميعا في يومين عند أول شخوصه إلى أبيه و قومه كما تقدم بيانه.

أقول: و هذا في الحقيقة إشكال على التفسير الذي تقدم إيراده في بيان الآيات لا على أصل الكتاب.

و مع ذلك ففيه غفله عما يثبته التاريخ و يعطيه الاعتبار الصحيح أما الاعتبار فإن المملكة التي ينتحل في بعض بلاد العظيمة بدين من الأديان الشائعة المعروفة كالصابئية التي كانت يومئذ من الأديان المعروفة في الدنيا لا يخلو من شيوع في سائر بلادها و وجود جماعه من منتحليه منتشره في أقطارها.

و أما التاريخ فقد ذكر شيوعه كشيوع الوثنيه ببابل و وجود معابد كثيره فيها بنيت على أسماء الكواكب و أصنام لها منصوبه فيها فقد جاء في تاريخ أرض بابل و ما والاها ذكر بناء معبد إله الشمس و إله القمر في حدود سنه ثلاثه آلاف و مائتين قبل المسيح، و في نصب شريعته حمورابي ذكر إله الشمس و إله القمر و هو مما يقرب زمن الخليل إبراهيم (ع).

و قد تقدم فيما نقلناه من كتاب الآثار الباقية لأبي ریحان البيروني (١): أن يوذاسف ظهر عند مضي سنه من ملك طهمورث بأرض الهند، و أتى بالكتابه الفارسيه، و دعا إلى

ص: ٢٣٦

مله الصابئين فاتبعه خلق كثير، وكانت الملوك البيشداديه و بعض الكيانيه ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين و الكواكب و كليات العناصر إلى وقت ظهور زراتشت عند مضي ثلاثين سنه من ملك بشتاسف.

و ساق الكلام إلى أن قال:و ينسبون التدبير إلى الفلك و أجرامه و يقولون بحياتها و نطقها و سمعها و بصرها،و يعظمون الأنوار،و من آثارهم القبه التي فوق المحراب عند المقصوره من جامع دمشق كان مصلاهم،و كان اليونانيون و الروم على دينهم،ثم صارت في أيدي اليهود فعملوها كنيستهم،ثم تغلب عليها النصارى فصيروها بيعه إلى أن جاء الإسلام و أهله فاتخذوها مسجدا.

و كانت لهم هياكل و أصنام بأسماء الشمس معلومه الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخي في كتابه في بيوت العبادات مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس،و قران فإنها منسوبه إلى القمر و بناؤها على صورته كالطيلسان،و بقربها قريه تسمى سلمسين و اسمها القديم:صنم سين أي صنم القمر:و قريه أخرى تسمى ترع عوز أي باب الزهره.

و يذكرون أن الكعبه و أصنامها كانت لهم،و عبدتها كانوا من جملتهم و أن اللات كان باسم زحل،و العزى باسم الزهره،انتهى.

و ذكر المسعودى أن مذهب الصابئه كان نوعا من التحول و التكامل في دين الوثنيه و أن الصبوه ربما كانت تتحول إلى الوثنيه لتقارب مأخذيهما،و أن الوثنيه ربما كانوا يعبدون أصنام الشمس و القمر و الزهره و سائر الكواكب تقربا بها إلى آلهتها ثم إلى إله الآلهه.

قال في مروج الذهب:،كان كثير من أهل الهند و الصين و غيرهم من الطوائف يعتقدون أن الله عز و جل جسم،و أن الملائكه أجسام لها أقدار و أن الله تعالى و ملائكته احتجوا بالسماء،فدعاهم ذلك إلى أن اتخذوا تماثيل و أصناما على صوره البارى عز و جل و بعضها على صوره الملائكه مختلفه القدود و الأشكال،و منها على صوره الإنسان و على خلافها من الصور يعبدونها،و قربوا لها القرابين،و نذروا لها النذور لشبهها عندهم بالبارى تعالى و قربها منه.

فأقاموا على ذلك برهه من الزمان و جمله من الأعصار حتى نبههم بعض حكمائهم على أن الأفلاك و الكواكب أقرب الأجسام المرئيه إلى الله تعالى و أنها حيه ناطقه،و أن

الملائكة تختلف فيهما بينها وبين الله، وأن كل ما يحدث في هذا العالم فإنما هو على قدر ما تجرى به الكواكب عن أمر الله فعظموها و قربوا لها القرابين لتنتفعهم فمكثوا على ذلك دهرًا.

فلما رأوا الكواكب تخفى بالنهار و في بعض أوقات الليل لما يعرض في الجو من السواتر أمرهم بعض من كان فيهم من حكمائهم أن يجعلوا لها أصناما و تماثيل على صورها و أشكالها فجعلوا لها أصناما و تماثيل بعدد الكواكب الكبار المشهوره، و كل صنّف منهم يعظم كوكبا منها، و يقرب لها نوعا من القربان خلاف ما للآخر على أنهم إذا عظموها ما صوروا من الأصنام تحركت لهم الأجسام العلويه من السبعه بكل ما يريدون، و بنوا لكل صنم بيتا و هيكلًا مفردًا، و سموا تلك الهياكل بأسماء تلك الكواكب.

و قد ذهب قوم إلى أن البيت الحرام هو بيت زحل، و إنما طال عندهم بقاء هذا البيت على مرور الدهور معظما في سائر الأعصار لأنه بيت زحل، و أن زحل تولاه لأن زحل من شأنه البقاء و الثبوت، فما كان له فغير زائل و لا دائر، و عن التعظيم غير حائل و ذكروا أمورا أعرضنا عن ذكرها لشناعه و صفها.

و لما طال عليهم العهد عبدوا الأصنام على أنها تقربهم إلى الله و ألغوا عباده الكواكب فلم يزالوا على ذلك حتى ظهر يوذاسف بأرض الهند و كان هنديا، و كان يوذاسف خرج من أرض الهند إلى السند ثم سار إلى بلاد سجستان و بلاد زابلستان و هي بلاد فيروز بن كبك ثم دخل السند ثم إلى كرمان.

فتنبأ و زعم أنه رسول الله، و أنه واسطه بين الله و بين خلقه، و أتى أرض فارس، و ذلك في أوائل ملك طهمورث ملك فارس، و قيل: ذلك في ملك جم، و هو أول من أظهر مذاهب الصابئه على حسب ما قدمنا آنفا فيما سلف من هذا الكتاب.

و قد كان يوذاسف أمر الناس بالزهد في هذا العالم، و الاشتغال بما علا من العوالم، إذ كان من هناك بدء النفوس و إليها يقع الصدر من هذا العالم، و جدد يوذاسف عند الناس عباده الأصنام و السجود لها لشبه ذكرها، و قرب لعقولهم عبادتها بضروب من الحيل و الخدع.

و ذكر ذوو الخبره بشأن هذا العالم و أخبار ملوكهم: أن جم الملك أول من عظم



النار و دعا الناس إلى تعظيمها، وقال: إنها تشبه ضوء الشمس و الكواكب لأن النور عنده أفضل من الظلمه، و جعل للنور مراتب. ثم تنازع هؤلاء بعده فعظم كل فريق منهم ما يرون تعظيمه من الأشياء تقربا إلى الله بذلك.

ثم ذكر المسعودى البيوت المعظمه عندهم و هى سبعة الكعبه البيت الحرام باسم زحل، و بيت على جبل مارس بأصفهان، و بيت مندوسان ببلاد الهند، و بيت نوبهار بمدينه بلخ على اسم القمر، و بيت غمدان بمدينه صنعاء من بلاد اليمن على اسم الزهره، و بيت كاوسان بمدينه فرغانه على اسم الشمس، و بيت بأعلى بلاد الصين على اسم العله الأولى.

و اليونان و الروم القديم و الصقالبه بيوت معظمه بعضهما مبنيه على اسم الكواكب كالبيت الذى بتونس للروم الذى على اسم الزهره.

ثم ذكر المسعودى أن للصابئين من الحرائين (1) هياكل على أسماء الجواهر العقليه و الكواكب فمن ذلك هياكل العله الأولى، و هياكل العقل. قال: و من هياكل الصابئه هياكل السلسله، و هياكل الصوره و هياكل النفس و هذه مدورات الشكل، و هياكل زحل مسدس، و هياكل المشترى مثلث، و هياكل المريخ مربع مستطيل، و هياكل الشمس مربع، و هياكل عطارد مثلث الشكل، و هياكل الزهره مثلث فى جوف مربع مستطيل، و هياكل القمر مثن الشكل، و للصابئه فيما ذكرنا رموز و أسرار يخفونها، انتهى. و قريب منه ما فى الملل و النحل، للشهرستانى.

و قد تبين مما نقلناه أولا: أن الوثنيه كما كانت تعبد أصناما للآلهه و أرباب الأنواع كذلك كانت تعبد أصنام الكواكب و الشمس و القمر، و كانت عندهم هياكل على أسمائها، و من الممكن أن يكون حجاج إبراهيم (ع) فى أمر الكواكب و القمر و الشمس، مع الوثنيه العابدين لها المتقربين بها دون الصابئه كما يمكن أن يكون مع بعض الصابئين فى مدينه بابل أو بلده أور أو كوثاريا على ما فى بعض الروايات المنقوله سالفًا.

على أن ظاهر ما يقصه القرآن الكريم: أن إبراهيم (ع) حاج أباه و قومه و تحمل أذاهم فى الله حتى اعتزلهم و هجرهم بالمهاجره من أرضهم إلى الأرض المقدسه من غير أن يتغرب من أرضهم إلى حران أولا ثم من حران إلى الأرض المقدسه، و الذى ضبطه كتب

ص: ٢٣٩

---

(١ - ١) يطلق الحرائيون على الصابئين مطلقا لاشتهار حران بهذا الدين.

التاريخ من مهاجرته إلى حران أولا- ثم من حران إلى الأرض المقدسه لا- مأخذ له غير التوراه أو أخبار غير سليمه من نفثه إسرائيليه كما هو ظاهر لمن تدبر تاريخ الطبرى، وغيره.

على أن بعضهم ذكروا أن حران المذكور فى التوراه كان بلدا قرب بابل بين الفرات و خابور، وهو غير حران الواقع قرب دمشق الموجود اليوم. (١)

نعم ذكر المسعودى أن الذى بقى من هياكلهم-الصابئه-المعظمه فى هذا الوقت -و هو سنه اثنتين و ثلاثين و ثلاثمائه-بيت لهم بمدينة حران فى باب الرقه يعرف «بمغليتيه» و هو هيكل آزر أبى إبراهيم الخليل (ع) عندهم، و للقوم فى آزر و ابنه إبراهيم كلام كثير، انتهى. و لا حجه فى قولهم على شىء.

و ثانيا: أنه كما أن الوثنيه ربما كانت تعبد الشمس و القمر و الكواكب كذلك الصابئه كانت تبنى بيوتا و هياكل لعباده غير الكواكب و القمر و الشمس كالعلة الأولى و العقل و النفس و غيرها كالوثنيه و تتقرب إليها مثلهم و قد ذكر هيرودوتوس فى تاريخه فى ما يصف معبد بابل أنه كان مشتملا على ثمانيه أبراج بعضها مبنيه على بعض و أن آخر الأبراج و هو أعلاها كان مشتملا على قبه و سيعه ما فيها غير عرش عظيم حياله طاولة من ذهب، و ليس فى القبه شىء من التماثيل و الأصنام، و لا بيت فيها أحد إلا امرأه يزعم الناس أن الله هو اختارها للخدمه و وظفها للملازمه. انتهى. (٢)

و لعلة كان للعلة الأولى المنزهه عن الهيئات و الأشكال و إن كانوا ربما يصورونه بما يتوهمونه من الصور كما ذكره المسعودى. و قد ثبت أن فلاسفتهم كانوا ينزهون الله تعالى عن الهيئات الجسمانيه و الأشكال و الأوضاع الماديه و يصفونه بما يليق به من الصفات غير أنهم كانوا يتقون العامه أن يظهروا ما يعتقدونه فيه سبحانه إما لعدم استعداد أفهامهم لتلقى ذلك، أو لمقاصد و أغراض سياسيه توجب كتمان الحق.

ص: ٢٤٠

١-١) ذكره فى قاموس الكتاب المقدس فى «حران».

٢-٢) تاريخ هيرودوتوس اليونانى المؤلف فى حدود ٥٠٠ ق.م.

إشاره

وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوْحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٤) وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِبْرَاهِيمَ كُلًّا مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٨٧) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٨٨) أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيُشْرِكُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (٨٩) أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ إقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (٩٠)

(بيان)

اتصال الآيات بما قبلها واضح لا يحتاج إلى بيان فهي من تنمه حديث إبراهيم (ع)، والآيات و إن اشتملت على بعض الامتنان عليه و على من عد معه من الأنبياء كما هو ظاهر قوله تعالى: « وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ » و قوله: « وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ » و قوله: « وَ كَلَّا- فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ » إلى غير ذلك لكنها ليست مسوقه لذلك فحسب كما يظهر من بعض المفسرين بل لبيان النعم الجسيمه و الأيادى الجميله الإلهيه التى يتعقبها التوحيد الفطرى و الاهتداء بالهدايه الإلهيه.



دون الباقيين، و أما قوله: « وَ زَكَرِيَّا » إلخ، وقوله: « وَ إِسْمَاعِيلَ » إلخ، فمعطوفان على قوله: « وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ » لا على قوله: « دَاوُدَ » إلخ، وهو بعيد من السياق.

و أما قوله: « وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ » فالظاهر أن المراد بهذا الجزاء هو الهدايه الإلهيه المذكوره، و إليها الإشاره بقوله « كَذَلِكَ » و الإتيان بلفظ الإشاره البعيد لتفخيم أمر هذه الهدايه فهو نظير قوله: « كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ »: (الرعد: ١٧) و المعنى نجزي المحسنين على هذا المثال.

قوله تعالى: « وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِبْرَاهِيمَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ » تقدم الكلام فى معنى الإحسان و الصلاح فيما سلف من المباحث و فى ذكر عيسى بين المذكورين من ذريه نوح (ع) و هو إنما يتصل به من جهه أمه مريم دلالة واضحه على أن القرآن الكريم يعتبر أولاد البنات و ذريتهن أولادا و ذريه حقيقه، و قد تقدم استفاده نظير ذلك من آيه الإرث و آيه محرمات النكاح، و للكلام تتمه ستوايفيك فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: « وَ إِسْمَاعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَ كَلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ » الظاهر أن المراد بإسماعيل هو ابن إبراهيم أخو إسحاق (ع) وقوله: « الْيَسَعَ » بفتحتين كأسد و قرئ « اليسع » كالضبيغ أحد أنبياء بنى إسرائيل ذكر الله اسمه مع إسماعيل (ع) كما فى قوله: « وَ اذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ »:

(ص: ٤٨) و لم يذكر شيئاً من قصته فى كلامه.

و أما قوله: « وَ كَلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ » فالعالم هو الجماعه من الناس كعالم العرب و عالم العجم و عالم الروم، و معنى تفضيلهم على العالمين تقديمهم بحسب المنزله على عالمى زمانهم لما أن الهدايه الخاصه الإلهيه أخذتهم بلا واسطه، و أما غيرهم فإنما تشملهم رحمه الهدايه بواسطتهم، و يمكن أن يكون المراد تفضيلهم بما أنهم طائفه مهديه بالهدايه الفطريه الإلهيه من غير واسطه على جميع العالمين من الناس سواء عاصروهم أو لم يعاصروهم فإن الهدايه الإلهيه من غير واسطه نعمه يتقدم بها من تلبس بها على من لم يتلبس، و قد شملت المذكورين من الأنبياء و من لحق بهم من آبائهم و ذرياتهم و إخوانهم فالمجتمع الحاصل منهم مفضل على غيرهم جميعاً بتفضيل إلهى.

و بالجمله الملاك فى أمر هذا التفضيل هو التلبس بتلك الهدايه الإلهيه التى لا واسطه فيها، و الأنبياء فضلوا على غيرهم بسبب التلبس بها فلو فرض تلبس من غيرهم بهذه الهدايه كالملائكه كما ربما يظهر من كلامه تعالى و كالأئمه على ما تقدم فى البحث عن قوله تعالى:

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ» (البقره: ١٢٤) فى الجزء الأول من الكتاب فلا- يفضل عليهم الأنبياء(ع) من هذه الحثيه و إن أمكن أن يفضلوا عليهم من جهه أخرى غير جهه الهدايه.

و من هنا يظهر: أن استدلال بعضهم بالآيه على أن الأنبياء أفضل من الملائكه ليس فى محله.

و يظهر أيضا أن المراد بالتفضيل إنما هو التفضيل من حيث الهدايه الإلهيه الخاصه التى أخذتهم من غير توسط أحد، و أما كونهم أهل الاجتباء و أهل الصراط المستقيم و أهل الكتاب و الحكم و النبوه فأمر خارج عن مصب التفضيل المذكور فى هذه الآيه.

و اعلم أن الذى وقع فى الآيات الثلاث من ذكر من عدده الله تعالى من الأنبياء بأسمائهم- و هم سبعة عشر نبيا- لم يراع فيه الترتيب الذى بينهم لا بحسب الزمان و هو ظاهر، و لا بحسب الرتبه و الفضيله فإن فيهم نوحا و موسى و عيسى(ع)، و هم أفضل من باقى المذكورين بنص الكتاب كما تقدم فى مباحث النبوه فى الجزء الثانى من الكتاب و قد قدم عليهم غيرهم فى الذكر.

و قد ذكر صاحب المنار فى وجه الترتيب المأخوذ فى الآيات الثلاث بين الأنبياء المسمين فيها- و هم أربعة عشر نبيا- ما ملخصه: أنه تعالى جعلهم ثلاثة أقسام لمعان فى ذلك جامع بين كل قسم منهم.

فالقسم الأول: داود و سليمان و أيوب و يوسف و موسى و هارون، و المعنى الجامع بينهم أن الله تعالى آتاهم الملك و الإمارة و الحكم و السيادة مع النبوه و الرساله، و قد قدم ذكر داود و سليمان و كانا ملكين غنيين منعمين، و ذكر بعدهما أيوب و يوسف، و كان أيوب أميرا غنيا عظيما محسنا، و كان يوسف وزيرا عظيما و حاكما متصرفا، و قد ابتليا بالضراء فصبرا و بالسراء فشكرا، و بعد ذلك موسى و هارون و كانا حاكمين فى قومهما و لم يكونا ملكين.

فكل زوجين من هذه الأزواج الثلاثة ممتاز بمزيه و الترتيب مع ذلك من حيث نعم الدنيا فداود و سليمان كانا أكثر تمتعا من نعمها من أيوب و يوسف، و هما من موسى و هارون، أو الترتيب من حيث الفضل الديني فالظاهر أن موسى و هارون أفضل من أيوب و يوسف، و هما أفضل من داود و سليمان لجمعهما بين الصبر في الضراء و الشكر في السراء.

و القسم الثاني: زكريا و يحيى و عيسى و إلياس، و هؤلاء قد امتازوا بشده الزهد في الدنيا، و الإعراض عن لذائدها، و الرغبة عن زينتها، و لذلك خصهم هنا بوصف الصالحين لأن هذا الوصف أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم و إن كان كل نبى صالحا و محسنا على الإطلاق.

و القسم الثالث: إسماعيل و اليسع و يونس و لوط، و آخر ذكرهم لعدم الخصوصيه إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا و سلطانها ما كان للقسم الأول، و لا من المبالغه من الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني، انتهى ملخصا.

و فى تفسير الرازى، ما يقرب منه و إن كان ما ذكره أوجه بالنسبه إلى ما ذكره الرازى، و يرد على ما ذكره جميعا أنهما جعللا القسم الثالث من لا خصوصيه له يمتاز به و هو غير مستقيم فإن إسماعيل (ع) قد ابتلاه الله بأمر الذبح فصبر على ما امتحنه الله تعالى به قال تعالى: «فَبَشِّرْهُ بِأَنَّهُ يُغْلَمٌ حَلِيمٌ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ X- إلى أن قال -X إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَ فَدَيْنَاهُ بِذَنْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ» (الصافات: ١٠٨) و هذا من الخصائص الفاخره التى اختص الله بها إسماعيل (ع)، و بلاء مبین امتاز به حتى جعل الله تعالى التضحيه فى الحج طاعه عامه مذكوره لمحتته فى جنب الله و ترك عليه فى الآخريين على أنه شارك أباه الكريم فى بناء الكعبه و كفى به ميزا.

و كذلك يونس النبى (ع) امتحنه الله تعالى بما لم يمتحن به أحدا من أنبيائه و هو ما التقمه الحوت فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين.

و أما لوط فمحنه فى جنب الله مذكوره فى القرآن الكريم فقد قاسى المحن فى أول أمره مع إبراهيم (ع) حتى هاجر قومه و أرضه فى صحابته، ثم أرسله الله إلى

أهل سدوم و ما والا ههد الفحشاء التي لم يسبقهم إليها أحد من العالمين حتى إذا شملهم الهلاك لم يوجد فيهم غير بيت المسلمين و هو من بيت لوط خلا امرأته.

و أما اليسع فلم يذكر له في القرآن قصه، و إنما ورد في بعض الروايات أنه كان وصى إلياس و قد أتى قومه بما أتى به عيسى بن مريم (ع) من إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص و قد ابتلى الله قومه بالسنة و القحط العظيم.

فالأحسن أن يتمم الوجه المذكور لترتيب الأسماء المعدوده في الآية بأن يقال:

إن الطائفة الأولى المذكورين - و هم ستة - اختصوا بالملك و الرئاسة مع الرساله، و الطائفة الثانيه - و هم أربعة - امتازوا بالزهد في الدنيا و الإعراض عن زخارفها، و الطائفة الثالثه - و هم أربعة - أولو خصائص مختلفه و محن إلهيه عظيمه يختص كل بشيء من المميزات و الله أعلم.

ثم إن الذى ذكره في أثناء كلامه من تفضيل موسى و هارون على أيوب و يوسف، و تفضيلهما على داود و سليمان بما ذكره من الوجه، و كذا جعله الصلاح بمعنى الزهد و الإحسان كل ذلك ممنوع لا دليل عليه.

قوله تعالى: «وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ» هذا التعبير يؤيد ما قدمناه أن المراد بيان اتصال سلسله الهدايه حيث أضاف الباقين إلى المذكورين بأنهم متصلون بهم بأبوه أو بنوه أو أخوه.

قوله تعالى: «وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» قال الراغب في المفردات:، يقال: جيت الماء في الحوض جمعته و الحوض الجامع له جايه و جمعها «جواب» قال الله تعالى: وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ، و منه أستعير جيت الخراج جبايه و منه قوله تعالى: يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ، و الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء قال عز و جل: فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ .

قال: و اجتباء الله العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد، و ذلك للأنبياء و بعض من يقارنهم من الصديقين و الشهداء كما قال تعالى:

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ، فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ و قوله تعالى: ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى، و قال عز و جل: يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ، انتهى.



و الذى ذكره من معنى الاجتباء و إن كان كذلك على ما يفيدته موارد وقوعه فى كلامه تعالى لكنه لازم المعنى الأصلى بحسب انطباقه على صنعه فيهم و الذى يعطيه سياق الآيات أن العنايه تعلقت بمعنى الكلمه الأصلى و هو الجمع من مواضع و أمكنه مختلفه مشتته فيكون تمهيدا لما يذكر بعده من الهدايه إلى صراط مستقيم كأنه يقول: و جمعناهم على تفرقهم حتى إذا اجتمعوا و انضم بعضهم إلى بعض هديناهم جميعا إلى صراط كذا و كذا.

و ذلك لما عرفت أن المقصود بالسياق بيان اتصال سلسله المهتدين بهذه الهدايه الفطريه الإلهيه، و المناسب لذلك أن يتصور لهم اجتماع و توحيد حتى تشمل جمعهم الرحمه الإلهيه، و يهتدوا مجتمعين بهدايه واحده توردهم صراطا واحدا مستقيما لا اختلاف فيه أصلا فلا يختلف بحسب الأحوال، و لا بحسب الأزمان، و لا بحسب الأجزاء، و لا بحسب الأشخاص السائرين فيه، و لا بحسب المقصد.

و ذلك أن صراطهم الذى هداهم الله إليه و إن كان يختلف بحسب ظاهر الشرائع سعه و ضيقا إلا أن ذلك إنما هو بحسب الإجمال و التفصيل و قله استعداد الأمم و كثرتة، و الجميع متفق فى حقيقه واحده و هو التوحيد الفطرى و العبوديه التى تهدى إليه البنيه الإنسانيه بحسب نوع الخلقه التى أظهرها الله سبحانه على ذلك و من المعلوم أن الخلقه الإنسانيه بما أنها خلقه إنسانيه لا تتغير و لا تتبدل تبديلا يقضى بتبدل أصول الشعور و الإراده الإنسانيين فحواس الإنسان الظاهره و إحساساته و عواطفه الباطنه و مبدأ القضاء و الحكم الذى فيه و هو العقل الفطرى لا تزال تجرى بحسب الأصول على وتيره واحده و إن اختلفت الآراء و المقاصد بحسب الاستكمال التدريجى الذى يتعلق بالنوع و التنبه بجهات حوائج الحياه.

فلا يزال الإنسان يشعر بحاجته فى المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و المنكح، و يشتهى ما يريح نفسه الشحيحه، و يكره ما يؤلمه و يضربه، و يأمل سعادته الحياه و يخشى الشقاء و سوء العاقبه و إن اختلفت مظاهر حياته و صور أعماله عصرا بعد عصر و جيلا بعد جيل.

قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (الروم: ٣٠) فالدين الحنيف

الإلهي الذي هو قيم على المجتمع الإنساني هو الذي تهدي إليه الفطره و تميل إليه الخلقه البشريه بحسب ما تحس بحوائجها الوجوديه، و تلهم بما يسعدها فيها من الاعتقاد و العمل، و بتعبير آخر من المعارف و الأخلاق و الأعمال.

و هذا أمر لا- يتغير و لا- يتبدل لأنه مبني على الفطره التكوينية التي لا- سبيل للتغير و التبدل إليها فلا يختلف بحسب الأحوال و الأزمان بأن يدعو إلى السعاده الإنسانية في حال دون حال أو في زمان دون زمان، و لا بحسب الأجزاء بأن يزاحم بعض أحكام الدين الحنيف بعضه الآخر بتناقض أو تضاد أو أى شىء آخر يؤدي إلى إبطال بعضها بعضا فإن الجميع ترتضع من ثدى التوحيد الذي يعدلها أحسن تعديل كما أن القوى البدنيه إذا تنافت أو أراد بعضها أن يطغى على بعض فإن هناك حاكما مدبرا يدبر كلا على حسب ما له من الوزن و التأثير في تقويم الحياه الإنسانية.

و لا بحسب الأشخاص فإن المهتدين بهذه الهدايه القيمه الفطريه لا يختلف مسيرهم، و لا يدعو آخرهم إلا إلى ما دعا إليه أولهم و إن اختلفت دعوتهم بالإجمال و التفصيل بحسب اختلاف أعصار الإنسانية تكاملا و رقيا كما قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ١٩) و قال: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (الشورى: ١٣).

و لا- بحسب المقصد و الغايه فإنه التوحيد الذي يثول إليه شتات المعارف الدينيه و الأخلاق الفاضله و الأحكام الشرعيه قال تعالى: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (الأنبياء: ٩٢) و قال: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» (الأنبياء: ٢٥).

و قد ظهر بما تقدم معنى قوله تعالى: «وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» و قد نكر الصراط من غير أن يذكر على طريق العهد كما فى قوله: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» (الحمد: ٧) لتوجه عنايه الذهن إلى اتصافه بالاستقامه- و الاستقامه فى الشىء كونه على وتيره واحده فى صفته و خاصته- فالصراط الذى هدوا إليه صراط لا اختلاف فيه فى جهه من الجهات و لا- حال من الأحوال لما أنه صراط مبني على الفطره كما أن الفطره الإنسانية و هى نوع خلقتة و كونه لا تختلف من حيث إنها خلقه إنسانيه فى الهدايه و الاهتداء إلى مقاصد الإنسان التكوينية.

فهؤلاء المهديون إلى مستقيم الصراط فى أمن إلهي من خطرات السير و عثرات

الطريق إذ كان الصراط الذى يسلكونه و المسير الذى يضربون فيه لا اختلاف فيه بالهدايه و الإضلال و الحق و الباطل و السعاده و الشقاوه بل هو مؤتلف الأجزاء و متساوى الأحوال يقوم على الحق و يؤدي إلى الحق لا يدع صاحبه فى حيره، و لا يورده إلى ظلم و شقاء و معصيه قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» (الأنعام: ٨٢).

قوله تعالى: «ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» إلى آخر الآيه. يبين تعالى أن الذى ذكره من صفه الهدايه التى هدى بها المذكورين من أنبيائه هو المعرف لهداه الخاص به الذى يهدى به من يشاء من عباده.

فالهدى إنما يكون هدى-حق الهدى-إذا كان من الله سبحانه، و الهدى إنما يكون هدى الله إذا أورد المتلبس به صراطا مستقيما اتفق على الورود فيه أصحاب الهدى و هم الأنبياء المكرمون(ع)، و اتفق أجزاء ذلك الصراط فى الدعوه إلى كلمه التوحيد و إقامه دعوه الحق و الاتسام بسمه العبوديه و التقوى.

أما الطريق الذى يفرق فيه بين رسل الله فيؤمن فيه ببعض و يكفر ببعض أو يفرق فيه بين أحكام الله و شرائعه فيؤخذ فيه ببعض و يترك بعض، و الطرق التى لا-تضمن سعاده حياه المجتمع الإنسانى أو يسوق إلى بعض ما ليس فيه السعاده الإنسانيه فتلك هى الطرق التى لا مرضاه فيها لله سبحانه و قد انحرفت فيها عن شريعته الفطره إلى مهابط الضلال و مزلق الأهواء، و الاهتداء إليها ليس اهتداء بهدى الله سبحانه.

قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا، أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا» (النساء: ١٥١) و قال: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ» (البقره: ٨٥) و قال: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَعْدَ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (القصص: ٥٠) يريد أن الطريق الذى فيه اتباع الهوى إنما هو ضلال لا يورد سالكه سعاده الحياه و ليس بهدى الله لأن فيه ظلما و الله سبحانه لم يجعل الظلم و لن يجعله مما يتوسل به إلى سعاده و لا أن السعاده تنال بظلم.

و بالجمله هدى الله سبحانه من خاصته أنه لا يشتمل على ضلال و لا يجمع ضلالا بالتأديه إليه، و إنما هو الهدى محضا تتلوه السعاده محضه عطاء غير مجذوذ لكن لا على حد العطايا المعموله فيما بيننا التي ينقطع معها ملك المعطى (بالكسر) عن عطيته و ينتقل إلى المعطى (بالفتح) فيحوزه على أى حال سواء شكر أو كفر.

بل هذه العطيه الإلهيه إنما تقوم على شريطه التوحيد و العبوديه فلا كرامه لأحد عليه تعالى و لا أمن له منه إلا بالعبوديه محضا و لذلك ذيل الكلام بقوله: «و لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و إنما ذكر الإشراك لأن محط البيان إنما هو التوحيد.

قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» الإشاره باللفظ المفيد للبعد للدلاله على علو شأنهم و رفعه مقامهم، و المراد بإيتائهم الكتاب و غيره إيتاء جمعهم ذلك بوصف المجموع و إن كان بعضهم لم يؤتوا بعض المذكورات كما مر فى تفسير قوله:

« وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ » فإن الكتاب إنما أوتيه بعض الأنبياء كنوح و إبراهيم و موسى و عيسى (ع).

و الكتاب إذا نسب فى كلامه تعالى إلى الأنبياء (ع) نوعا من النسبه يراد به الصحف التي تشتمل على الشرائع و يقضى بها بين الناس فيما اختلفوا فيه كقوله تعالى:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ»: (البقره: ٢١٣) و قوله: «إِذَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ -X- إِلَى أَنْ قَالَ -X- وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّئًا عَلَيْهِ فَاحُكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»: (المائده: ٤٨) إلى غير ذلك من الآيات.

و الحكم هو إلقاء النسبه التصديقيه بين أجزاء الكلام كقولنا: فلان عالم، و إذا كان ذلك فى الأمور الاجتماعيه و القضايا العمليه التي تدور بين المجتمعين عد نوع النسبه حكما كما تسمى نفس القضييه حكما كما يقال يجب على الإنسان أن يفعل كذا و يحرم عليه أن يفعل كذا أو يجوز له أن يفعل كذا أو أحب أو أكره أن تفعل كذا فتسمى الوجوب و الحرمة و الجواز و الاستحباب و الكراهه أحكاما كما تسمى القضايا المشتمله عليها أحكاما، و لأهل الاجتماع أحكام آخر ناشئه من نسب أخرى كالملك و الرئاسة و النيايه و الكفايه

و الولاية و غير ذلك.

و إذا قصد به المعنى المصدرى أريد به إيجاد الحكم و جعله إما بحسب التشريع و التقنين كما يجعل أهل التقنين أحكاماً صالحه ليجرى عليها الناس و يعملوا بها فى مسير حياتهم لحفظ نظام مجتمعهم، و إما بحسب التشخيص و النظر كتشخيص القضاء و الحكام فى المنازعات و الدعاوى أن المال لفلان و الحق مع فلان و كتشخيص أهل الفتيا فى فتاواهم و قد يراد به إنفاذ الحكم كحكم الوالى و الملك على الناس بما يريدان فى حوزة الولاية و الملك.

و الظاهر من الحكم فى الآيه بقريته ذكر الكتاب معه أن يكون المراد به معنى القضاء فىكون المراد من إيتاء الكتاب و الحكم إعطاء شرائع الدين و القضاء بحسبها بين الناس كما هو ظاهر عده من الآيات كقوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (البقره: ٢١٣) و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا» (المائده: ٤٤) و قوله: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»:

(النساء: ١٠٥) و قوله: «وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ»: (الأنبياء: ٧٨) و قوله:

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»: (ص: ٢٤) إلى غير ذلك من الآيات و هى كثيره، و إن كان مثل قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (ع): «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخَفَى بِالضَّالِّحِينَ»: (الشعراء: ٨٣) لا يابى بظاهرة الحمل على المعنى الأعم.

و أما النبوه فقد تقدم فى تفسير قوله: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» X الآيه X: (البقره: ٢١٣) أن المراد بها التحقق بأنباء الغيب بعنايه خاصه إلهيه و هى الأنباء المتعلقة بما وراء الحس و المحسوس كوحدايته تعالى و الملائكه و اليوم الآخر.

و عد هذه الكرامات الثلاث التى أكرم الله سبحانه بها سلسله الأنبياء (ع) أعنى الكتاب و الحكم و النبوه فى سياق الآيات الواصفه لهدها تعالى يدل على أنها من آثار هدايه الله و بها يتم العلم بالله تعالى و آياته فكأنه قيل: تلك الهدايه التى جمعنا عليها الأنبياء (ع) و فضلناهم بها على العالمين هى التى توردهم صراطاً مستقيماً و تعلمهم الكتاب المشتمل على شرائعه، و تسددهم و تنصبهم للحكم بين الناس، و تنبئهم أنباء الغيب.

الكتاب بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحف التي تضبط فيها طائفه من المعاني على طريق التخطيط بقلم أو طابع أو غيرهما (١) لكن لما كان الاعتبار في استعمال الأسماء إنما هو بالأغراض التي وقعت التسمية لأجلها أباح ذلك التوسع في إطلاق الأسماء على غير مسمياتها المعهودة في أوان الوضع، والغرض من الكتاب هو ضبط طائفه من المعاني بحيث يستحضرها الإنسان كلما راجعه، وهذا المعنى لا يلازم ما خطته اليد بالقلم على القرطاس كما أن الكتاب في ذكر الإنسان إذا حفظه كتاب وإذا أملاه عن حفظه كتاب وإن لم يكن هناك صحائف أو ألواح مخطوطه بالقلم المعهود.

و على هذا التوسع جرى كلامه تعالى في إطلاق الكتاب على طائفه من الوحي الملقى إلى النبي و خاصة إذا كان مشتملا على عظيمه و شريعته و كذا إطلاقه على ما يضبط الحوادث و الوقائع نوعا من الضبط عند الله سبحانه، قال تعالى: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ» (-ص: ٢٩) و قال تعالى: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ بِيَهٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا» : (الحديد: ٢٢) و قال تعالى: «وَ كُتِبَ لِلْإِنْسَانِ الْأَلْمَنَاءُ طَائِرُهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا، أَقْرَأْ كِتَابِيكَ» : (الإسراء: ١٤).

و في هذه الأقسام الثلاثة ينحصر ما ذكره الله سبحانه في كلامه من كتاب منسوب إلى نفسه غير ما في ظاهر قوله في أمر التوراه: «وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» : (الأعراف: ١٤٥) و قوله: «وَ أَلْقَى الْأَلْوَابِ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ» : (الأعراف: ١٥٠) و قوله: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِ وَ فِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» : (الأعراف: ١٥٤) (٢).

القسم الأول: الكتب المنزله على الأنبياء (ع) و هي المشتمله على شرائع الدين - كما تقدم آنفا - و قد ذكر الله سبحانه منها كتاب نوح (ع) في قوله: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» : (البقره: ٢١٣) و كتاب إبراهيم و موسى (ع) قال:

ص: ٢٥٢

١- ١) و لعل إطلاق الكتاب على غير ما خطته اليد بالقلم من قبيل التوسع.

٢- ٢) فإن ظاهر الآيات أنها كانت على طريق التخطيط

«صِيحْفٍ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى» : (الأعلى: ١٩) و كتاب عيسى و هو الإنجيل قال: «وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ» : (المائدة: ٤٦) و كتاب محمد ص قال؟ «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ» : (الحجر: ١) و قال: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً، فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ» (البينه: ٣) و قال: «فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ، بِأَيْدِي سِدْرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ» : (عبس: ١٦) و قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» : (الشعراء: ١٩٥).

القسم الثانى: الكتب التى تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيئات فمنها: ما يختص بكل نفس إنسانيه كالذى يشير إليه قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا» : (الإسراء: ١٣) و قوله: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» : (آل عمران: ٣٠) إلى غير ذلك من الآيات، و منها:

ما يضبط أعمال الأمه كالذى يدل عليه قوله: «وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِئَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا» : (الجاثية: ٢٨) و منها: ما يشترك فيه الناس جميعا كما فى قوله: «هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» : (الجاثية: ٢٩) لو كان الخطاب فيه لجميع الناس.

لعل لهذا القسم من الكتاب تقسيما آخر بحسب انقسام الناس إلى طائفتى الأبرار و الفجار و هو الذى يذكره فى قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجَجِينَ، وَ مَا أَذْرَاكَ مَا سَجَجِينَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ -X- إلى أن قال -X- كَلَّا- إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ، وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» : (المطففين: ٢١).

القسم الثالث: الكتب التى تضبط تفاصيل نظام الوجود و الحوادث الكائنه فيه فمنها الكتاب المصون عن التغير المكتوب فيه كل شىء كالذى يشير إليه قوله تعالى:

«وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ وَ لَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» : (يونس: ٦١) و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ» (يس: ١٢) و قوله: «وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ» : (ق: ٤) و قوله: «لِكُلِّ أُمَّةٍ كِتَابٌ» (الرعد: ٣٨) و من الآجال الأجل المسمى الذى لا سبيل للتغير إليه و قوله: «وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا» : (آل عمران: ١٤٦).

و لعل هذا النوع من الكتاب ينقسم إلى كتاب واحد عام حفيظ لجميع الحوادث و الموجودات، و كتاب خاص بكل موجود موجود يحفظ به حاله فى الوجود كما يشعر به الآيتان الأخيرتان و سائر الآيات الكريمة التى تشاكلهما.

و منها: الكتب التى يتطرق إليها التغيير و يداخلها المحو و الإثبات كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾: (الرعد: ٣٩) و استيفاء البحث عن كل قسم من أقسام هذه الكتب موكول إلى المحل الذى يناسبه من الكتاب و الله المستعان.

### (كلام فى معنى الحكم فى القرآن)

الأصل فى مادة الحكم بحسب ما يتحصل من موارد استعمالها هو المنع، و بذلك سُمى الحكم المولوى حكما لما أن الأمر يمنع به المأمور عن الإطلاق فى الإرادة و العمل و يلجمه أن يقع على كل ما تهواه نفسه، و كذا الحكم بمعنى القضاء يمنع مورد النزاع من أن يتزلزل بالمنازعة و المشاجره أو يفسد بالتعدى و الجور، و كذا الحكم بمعنى التصديق يمنع القضييه من تطرق الشك إليه، و الأحكام و الاستحكام يشعران عن حال فى الشىء يمنع من دخول ما يفسده بين أجزائه أو استيلاء الأمر الأجنبى فى داخله، و الأحكام يقابل بوجه التفصيل الذى هو جعل الشىء فصلا فصلا يبطل بذلك التثام أجزائه و توحيدها قال تعالى:

﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾: (هود: ١) و إلى ذلك يعود معنى المحكم الذى يقابل المتشابه.

قال الراغب فى المفردات:، حكم أصله منع منعاً لإصلاح، و منه سميت اللجام حكمه الدابة (بفتحيتين) فليل: حكمته، و حكمت الدابة منعها بالحكمه، و أحكمتها جعلت لها حكمه، و كذلك حكمت السفينه و أحكمتها قال الشاعر: «أبني حنيفه أحكموا سفهاءكم». انتهى.

و الحكم إذا نسب إلى الله سبحانه فإن كان فى تكوين أفاد معنى القضاء الوجودى و هو الإيجاد الذى يساوق الوجود الحقيقى و الواقعيه الخارجيه بمراتبها قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾: (الرعد: ٤١).



وقال: «وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (البقره: ١١٧) و منه يوجه قوله: «قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِذَا كَلَّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ»: (المؤمن: ٤٨).

و إن كان في تشريع أفاد معنى التقنين و الحكم المولى قال تعالى: «وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ»: (المائدة: ٤٣) و قال: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» (المائدة: ٥٠).

و إذا نسب إلى الأنبياء (ع) أفاد معنى القضاء و هو من المناصب الإلهيه التي أكرمهم بها قال تعالى: فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» (المائدة: ٤٨) و قال تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ»: (الأنعام: ٨٩).

و لعل في بعض الآيات إشعاراً أو دلالة على إبتائهم الحكم بمعنى التشريع كما في قوله حكاية عن إبراهيم (ع) في دعائه: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»:

(الشعراء: ٨٣).

و أما غير الأنبياء من الناس فنسب إليهم الحكم بمعنى القضاء كما في قوله: «وَ لِيُحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ»: (المائدة: ٤٧) و الحكم بمعنى التشريع و قد ذمهم الله عليه كما في قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا X- إلى أن قال X- لِيُحْكُمُونَ»: (الأنعام: ١٣٦) و قوله «وَ إِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ»: (هود: ٤٥) و الآيه بحسب موردها يشمل الحكم بمعنى إنجاز الوعد و إنفاذ الحكم.

قوله تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» الضميران في قوله: «يَكْفُرُ بِهَا» و قوله: «وَ كَلْنَا بِهَا» راجعان إلى الهدى و يجوز فيه التذكير و التأنيث من جهة أنه هدايه، أو راجعان إلى الكتاب و الحكم و النبوه التي هي من آثار الهدايه الإلهيه، و لا يخلو أول الوجهين عن بعد، و المشار إليه بقوله: «هَؤُلَاءِ» الكافرون بالدعوه من قوم النبي ص و المتيقن منهم بحسب مورد الآيه كفار مكة الذين أشار الله سبحانه إليهم بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»: (البقره: ٦).

و المعنى على الوجه الأول: فإن يكفر مشركو قومك بهدايتنا و هي طريقتنا فقد و كلنا بها من عبادنا من ليس يكفر بها، و الكفر و الإيمان يتعلقان بالهدايه و خاصه إذا كانت

بمعنى الطريقه كما ينسبان إلى الله سبحانه و آياته قال تعالى: «وَ أَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ» (الجن: ١٣) وقال: «فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (البقره: ٣٨).

و على الوجه الثانى: فإن يكفر بالكتاب و الحكم و النبوه- و هى التى تشتمل على الطريقه الإلهيه و الدعوه الدينيه- مشركو مكه فقد و كلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين.

و أما أن هؤلاء القوم من هم:- و فى تنكير اللفظ دلالة على أن لهم خطرا عظيما- فقد اختلف فيهم أقوال المفسرين:

فمن قائل: إن المراد بهم الأنبياء المذكورون فى الآيات السابقه و هم ثمانيه عشر نبيا أو مطلق الأنبياء المذكورين بأسمائهم أو بنوعتهم فى قوله: «وَمِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ»، و فيه أن سياق اللفظ لا- يلائمه إذ ظاهر قوله: «لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» نفى الحال أو الاستمرار فى النفى و المذكورون من الأنبياء (ع) لم يكونوا موجودين حال الخطاب و لو كان المراد ذلك لكان المتعين أن يقال: لم يكونوا بها بكافرين، و ليس رسول الله ص معدودا منهم بحسب هذه العنايه و إن كان هو منهم و أفضلهم فإن الله سبحانه يذكره (ص) بعد ذلك بقوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ».

و من قائل إن المراد بهم الملائكه و فيه كما قيل إن القوم و خاصه إذا أطلق من غير تقييد لا يطلق على الملائكه و لا يسبق إلى الذهن على أن فى الآيه بحسب السياق نوع تسليه للنبي ص و لا معنى لتسليته فى كفر قومه بإيمان الملائكه.

و من قائل إن المراد بهم المؤمنون به (ص) عند نزول السوره فى مكه أو مطلق المهاجرين. و فيه: أن بعض هؤلاء قد ارتدوا بعد إيمانهم كالذى قال سأنزل مثل ما أنزل الله، و قد تعرض سبحانه لأمره فى هذه السوره بعد آيات، و قد كان فيهم المنافق فلا ينطبق عليهم قوله: «لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ».

و من قائل: إن المراد بهم الأنصار أو المهاجرون و الأنصار جميعا أو أصحاب النبي ص من المهاجرين و الأنصار و هم الذين أقاموا هذه الدعوه على ساقها و نصرروا النبي ص يوم العسره، و قد مدحهم الله فى كتابه أبلغ المدح. و فيه: أن كرامه جماعتهم و رفعه منزلتهم بما هم جماعه مما لا يدانيه ريب لكن كان بينهم من ارتد بعد إيمانه و المنافق الذى لم يظهر حاله بعد، و لا ينطبق على من هذا نعته مثل قوله تعالى: «فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا

«و ظاهره أنه لا سبيل للكفر إليهم و لم يقل: فقد وكلنا بها قوما يؤمنون بها أو آمنوا بها.

و ربما يستفاد من كلمات بعضهم: أن المراد به قيام الإيمان بجماعتهم و إن أمكن أن يتخلف عن إقامته آحاد منهم و بعبارة أخرى قوله: «لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» وصف للمجتمع و لا ينافى خروج بعض الأبعاد اتصاف المجتمع بوصفه القائم بالمجموع من حيث هو مجموع، و المؤمنون به (ص) من الأنصار أو منهم و من المهاجرين أو الصحابة ثبت الإيمان فيهم ثبوتاً من غير زوال و إن زال عن بعض أفرادهم.

و هذا الوجه لو تم لدل على أن المراد بالقوم جميع الأمة المسلمة أو المؤمنون من جميع الأمم، و لا دليل من تخصيصه بقوم دون قوم، و اختصاص بعضهم بمزايا و كرامات دينية كتقدم المهاجرين في الإيمان بالله و الصبر على الأذى في جنب الله، أو تبوء الأنصار الدار و الإيمان و علاؤهم كلمة التوحيد لا يوجب إلا فضل اتصافهم بهذا النعت لا اختصاصه بهم و حرمان غيرهم منه مع مشاركتة إياهم في معناه.

إلا- أنه يرد على هذا الوجه: أن المؤلف من كلامه في الأوصاف الاجتماعية التي لا تستوعب جميع أفراد المجتمع أن يستثنى المتخلفين عنها لو كان هناك متخلف أو يأتي بما في معنى الاستثناء كقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا»: (التين: ٦).

و قوله: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ X- إلى أن قال- X وَ عَدَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا»: (الفتح: ٢٩) و قوله: «إِنَّ الْمُتَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ X- إلى أن قال- X إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اغْتَضَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ»: (النساء: ١٤٦) و قوله: «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ X- إلى أن قال- X إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا»: (آل عمران: ٨٩) و هذا المعنى كثير دائر في القرآن الكريم فما بال قوله: «قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» لم يستثن منه المتخلف عن الوصف من القوم مع وجوده فيهم.

و أغرب منه قول بعضهم: إن المراد بوصف القوم بأنهم ليسوا بها بكافرين- و القوم

على قوله هم الأنصار-الإشارة إلى أنهم و إن لم يؤمنوا بها بعد لكنهم لم يكفروا بها كما كفر بها مشركو مكة. وفيه مضافا إلى أنه لا يسلم مما تقدم من الإشكال على الوجوه السابقة أن أهل المدينة من الأنصار كانوا حين نزول الآيات مشركين يعبدون الأصنام و لا معنى لنفى الكفر عنهم اللهم إلا بمعنى الرد بعد الدعوه و هو الاستكبار و الاستنكاف و لا دليل على كون الكفر فى الآيه بهذا المعنى مع كون الآيات مسوقه لوصف الهدايه الإلهيه المقابله للإشراك كما جرى على هذا المجرى فى قوله: «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». وفيه: أن التوكيل المذكور فى الآيه يفيد معنى الحفظ، و لا معنى لقولنا:

إن يكفر بها هؤلاء فقد حفظناها بقوم لم يؤمنوا بها و لم يردوها بعد.

و من قائل: إن المراد بهم العجم و لم يكونوا يؤمنوا بها يومئذ و كأنه مأخوذ من قوله تعالى «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ» (النساء: ١٣٣) فقد ورد أن المراد بالآخرين هم العجم لكن يرد عليه ما يرد على سابقه.

و من قائل: إن المراد بالقوم هم المؤمنون من أمه محمد ص أو المؤمنون من جميع الأمم. وفيه: أنه يرد عليه ما أورد على ما قبله من الوجوه. نعم يمكن أن يوجه بأن المراد بهم نفوس من هذه الأمه أو من جميع الأمم يؤمن بالله إيمانا لا يعقبه كفر ما دامت تعيش فى الدنيا فهؤلاء قوم مؤمنون و ليسوا بها بكافرين و إن لم يمتنع الكفر عليهم لكن دوامهم على الإيمان بدعوه التوحيد من غير كفر أو نفاق يستدعى صدق قوله «قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» عليهم و يتم به معنى الآيه فى أنها مسوقه لتسليه النبى ص و تطيب قلبه الشريف إذ كان يحزنه كفر المشركين من قومه و استكبارهم عن إجابته دعوه الحق و الإيمان بالله و آياته، و فى أنها داله على اعتزازه تعالى بحفظ هدايته و طريقته التى أكرم بها عباده المكرمين و أنبياءه المقربين.

لكن يتوجه إليه أن بناء هذا الوجه على قضيه اتفاقيه و هى إيمان المؤمنين بها إيمانا يتفق أن يبقى سليما من الزوال من غير ضامن يضمن بقاءه، و لا يلائمه قوله تعالى:

«وَكَلَّمْنَا بِهَا» فإن التوكيل يفيد معنى الاعتماد و يتضمن معنى الحفظ و الكلاءه، و لا وجه للاعتزاز و المباهاه بأمر لا ضامن لثباته و لا حافظ لاستقراره و بقاءه.

على أن الله سبحانه يذم كثيرا من الإيمان إذ يقول: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا

وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (يوسف: ١٠٦) وهذه الآيات إنما تصف التوحيد الفطرى المحض و الهداياه الإلهيه الطاهره النقيه الخاليه عن شوب الشرك و الظلم التى أكرم الله بها خليله إبراهيم و من قبله و بعده من الأنبياء المكرمين (ع) كما يذكره إبراهيم (ع) فى قوله على ما يحكيه الله سبحانه عنه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ»:

(الأنعام: ٨٢) و الهداياه التى هذا شأنها لا يعد كل متلبس بالإيمان حافظا لها موكلا بها من الله يحفظها الله به من الضيعه و الفساد البته و فيهم الطغاه و البغاه و الفراعنه و المستكبرون و الجفاه الظلمه و أهل البدع و المتوغلون فى الفجور و أنواع الفحشاء و الفسق.

و الذى ينبغى أن يقال فى معنى الآيه أعنى قوله: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» إن الآيات لما كانت تصف التوحيد الفطرى و الهداياه الإلهيه الطاهره من شوب الشرك بالله سبحانه، و تذكر أن الله سبحانه أكرم بهذه الهداياه سلسله متصله متحده من أنبيائه و اصطفاهم بها ذريه بعضها من بعض و اجتباهم و هداهم إلى صراط مستقيم لا ضلال فيه و آتاهم الكتاب و الحكم و النبوه.

ثم فرع على ذلك قوله: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» و سياقه سياق اعتزاز منه تعالى و تسليه للنبي ص و تطيب لنفسه لثلا- يوهنه الحزن و يفسخ عزيمته فى الدعوه الدينيه ما يشاهده من كفر قومه و استكبارهم و عمهم فى طغيانهم فمعناه أن لا تحزن بما تراه من كفرهم بهذه الهداياه الإلهيه و الطريقه التى تشتمل عليها الكتاب و الحكم و النبوه التى آتيناها سلسله المهديين من الأنبياء الكرام فإننا قد و كلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فلا سبيل للضيعه و الزوال إلى هذه الهداياه الإلهيه لأننا و كلناهم بها و اعتمدنا عليهم فيها و أولئك غير كافرين بها البته.

فهؤلاء قوم لا يتصور فى حقهم كفر و لا يدخل فى قلوبهم شرك لأن الله و كلهم بها و اعتمد عليهم فيها و حفظها بهم و لو جاز عليهم الشرك و أمكن فيهم التخلف كان الاعتماد عليهم فيها خطاء و ضلالا و الله سبحانه لا يضل و لا ينسى.

فالآيه تدل- و الله أعلم- على أن الله سبحانه فى كل زمان عبدا أو عبادا موكلين بالهداياه الإلهيه و الطريقه المستقيمه التى يتضمنها ما آتاه أنبياءه من الكتاب و الحكم و النبوه يحفظ الله بهم دينه عن الزوال و هدايته عن الانقراض، و لا سبيل للشرك و الظلم إليهم

لاعتصامهم بعصمه إلهيه و هم أهل العصمه من الأنبياء الكرام و أوصيائهم(ع).

فالآيه خاصه بأهل العصمه و قصارى ما يمكن أن يتوسع به أن يلحق بهم الصالحون من المؤمنين ممن اعتصم بعصمه التقوى و الصلاح و محض الإيمان عن الشرك و الظلم، و خرج بذلك عن ولايه الشيطان قال تعالى. «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (النحل: ٩٩) إن صدق عليهم أن الله و كلمهم بها و اعتمد عليهم فيها.

## [بيان]

قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» إلى آخر الآيه. عاد ثانيا إلى تعريفهم بما فيه تعريف الهدى الإلهى فالهدى الإلهى لا يتخلف عن شأنه و أثره و هو الإيصال إلى المطلوب قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ» (النحل: ٣٧).

و قد أمر النبي ص فى قوله: «فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ بِالْأَقْتِدَاءِ - و هو الاتباع - بهداهم لا بهم لأن شريعته ناسخه لشرائعهم و كتابه مهيمن على كتبهم، و لأن هذا الهدى المذكور فى الآيات لا واسطه فيه بينه تعالى و بين من يهديه، و أما نسبه الهدى إليهم فى قوله:

«فَبِهِدَاهُمْ» فمجرد نسبه تشريفيه، و الدليل عليه قوله: «ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ» إلخ.

و قد استدلل بعضهم بالآيه على أن النبي ص و أمته كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم إلا ما قام الدليل على نسخه، و فيه: أن ذلك إنما يتم لو كان قيل: فبهم اقتده، و أما قوله «فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» فهو بمعزل عن الدلاله على ذلك، كما هو ظاهر.

و ختم سبحانه كلامه فى وصف التوحيد الفطرى و الهدايه الإلهيه إليه بقوله خطابا لنبيه: «قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» كأنه قيل: اهتد بالهدى الإلهى الذى اهتدى به الأنبياء قبلك، و ذكر به العالمين من غير أن تسألهم أجرا على ذلك، و قل لهم ذلك لتطيب به نفوسهم، و يكون أنجح للدعوه و أبعد من التهمه، و قد حكى الله سبحانه هذه الكلمه عن نوح و من بعده من الأنبياء(ع) فى دعواتهم.

و الذكرى أبلغ من الذكر كما ذكره الراغب، و فى الآيه دليل على عموم نبوته(ص) لجميع العالمين.

## (بحث روائى) [فى أن الإسلام بعد أولاد البنات أولادا و ذريه].

فى قصص الأنبياء، للثعلبى: أن إلياس أتى إلى بيت امرأه من بنى إسرائيل -لها ابن يسمى اليسع بن خطوب، و كان به ضر فأوته و أخفت أمره -فدعا له فعوفى من الضر الذى كان به، و اتبع اليسع إلياس فآمن به و صدقه و لزمه -فكان يذهب حيثما يذهب، ثم ذكر قصه رفع إلياس، و أن اليسع ناداه عند ذلك: يا إلياس ما تأمرنى به؟ فقذف إليه كساءه من الجو الأعلى -فكان ذلك علامه على استخلافه إياه على بنى إسرائيل.

قال: و نبأ الله تعالى بفضل اليسع (ع) -و بعثه نبيا و رسولا إلى بنى إسرائيل، و أوحى الله تعالى إليه و أيده -بمثل ما أيد به عبده إلياس -فآمنت به بنو إسرائيل -و كانوا يعظمونه و ينتهون إلى رأيه و أمره، و حكم الله تعالى فيهم قائم إلى أن فارقهم اليسع.

و فى البحار، عن الاحتجاج و التوحيد و العيون فى خبر طويل رواه الحسن بن محمد النوفلى عن الرضا (ع): \* فيما احتج به على جاثليق النصارى إلى أن قال (ع): إن اليسع قد صنع مثل ما صنع عيسى (ع) -مشى على الماء و أحى الموتى و أبرأ الأكمه و الأبرص فلم يتخذ أمته ربا. الخبر.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الفضيل عن الثمالى عن أبى جعفر (ع): \* فى قوله:

« وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا » لنجعلها فى أهل بيته، « وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ » لنجعلها فى أهل بيته -فأمر العقب من ذريه الأنبياء -من كان قبل إبراهيم و لإبراهيم.

أقول: و فيه تأكيد ما قدمناه أن الآيات لبيان اتصال سلسله الهدايه.

و فى الكافى، مسندا و فى تفسير العياشى، مرسلا عن بشير الدهان عن أبى عبد الله (ع) قال: \* و الله لقد نسب الله عيسى بن مريم فى القرآن -إلى إبراهيم من قبل النساء ثم تلا: « وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ إِلَى آخِرِ الآيه و ذكر عيسى.

و فى تفسير العياشى، عن أبى حرب عن أبى الأسود قال: \* أرسل الحجاج إلى يحيى بن معمر قال: بلغنى أنك تزعم أن الحسن و الحسين من ذريه النبى -تجدونه فى كتاب الله، و قد قرأت كتاب الله من أوله إلى آخره فلم أجده. قال: أليس تقرأ سورة الأنعام؟ « وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ » حتى بلغ يحيى و عيسى -قال: أليس عيسى من ذريه إبراهيم؟

قال: نعم قرأت:.

أقول: ورواه في الدر المنثور، عن ابن أبي حاتم عن أبي الحرب بن أبي الأسود: مثله .

و في الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و الحاكم و البيهقي عن عبد الملك بن عمير قال:

دخل يحيى بن معمر على الحجاج فذكر الحسين - فقال الحجاج: لم يكن من ذرية النبي ص. فقال يحيى: كذبت - فقال لتأينى على ما قلت بينه - فتلا: « وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ - إِلَى قَوْلِهِ - وَ عِيسَى وَ إِليَاسَ » فأخبر تعالى أن عيسى من ذرية إبراهيم بأمه.

قال: صدقت.

أقول: ذكر الآلوسى فى روح المعانى، فى قوله تعالى: «وَ عِيسَى» ، و فى ذكره (ع) دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا - من جهة أمه. و أورد عليه: أنه ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه فى كونه ذرية لجدته من الأم و تعقب بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر فى حيز الذرية.

و فيه منع ظاهر و المسألة خلافية، و المذهبون إلى دخول ابن البنت فى الذرية يستدلون بهذه الآية، و بها احتج موسى الكاظم رضى الله عنه على ما رواه البعض عند الرشيد.

و فى التفسير الكبير:، أن أبا جعفر رضى الله تعالى عنه استدل بها عند الحجاج بن يوسف و بآيه المبالهه حيث دعا (ص) الحسن و الحسين رضى الله تعالى عنهما بعد ما نزل « تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ » و ادعى بعضهم: أن هذا من خصائصه (ص)، و قد اختلف إفتاء أصحابنا فى هذه المسألة، و الذى أميل إليه القول بالدخول. انتهى.

و قال فى المنار:، و أقول: فى الباب

حديث أبى بكره عند البخارى مرفوعاً: " أن ابني هذا سيد" يعنى الحسن ، و لفظ ابن لا يجرى عند العرب على أولاد البنات،

و حديث عمر فى كتاب معرفه الصحابه لأبى نعيم مرفوعاً: " و كل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم - خلا ولد فاطمه فإنى أبوهم و عصبتهم" و قد جرى الناس على هذا فيقولون فى أولاد فاطمه (ع):

أولاد رسول الله ص و أبناؤه و عترته و أهل بيته. انتهى.

أقول: و فى المسألة خلط، و قد اشتبه الأمر فيها على عده من الأعلام فحسبوا أن المسألة لفظية يتبع فيها اللغه حتى احتج فيها بعضهم بمثل قول الشاعر:

بنونا بنو أبناؤنا و بناتنا

بنوهن أبناء الرجال الأبعاد







ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ - وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ - وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى

«فجعل عيسى بن مريم من ذريه نوح.

قال: فأى شىء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنه من الولد- و لا- يكون من الصلب. قال: فأى شىء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقوله تعالى لرسول الله ص: «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ» ثم قال:

أى شىء قالوا: قلت قالوا: قد يكون فى كلام العرب أبناء رجل- و آخر يقول: أبناءنا.

قال: فقال أبو جعفر (ع): لأعطينكما (١) من كتاب الله عز و جل أنهما من صلب رسول الله ص- لا يردده إلا كافر. قلت: و أين ذلك جعلت فداك؟ قال: من حيث قال الله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ» الآية- إلى أن انتهى إلى قوله تبارك و تعالى: «وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» يا أبا الجارود- هل كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا و فجروا، و إن قالوا: لا، فإنهما ابناه لصلبه:

و روى قريبا منه القمى فى تفسيره، .

و بالجمله فالمسأله غير لفظيه، و قد اعتبر الإسلام فى المرأه القرابه الطبيعیه (٢) و التشريعيه جميعا، و كذا فى أولاد البنات أنهم من الأولاد و أن عمود النسب يجرى من جهه المرأه كما يجرى من جهه الرجل كما ألغى الاتصال النسبى من جهه الدعاء أو من غير نكاح شرعى،

و قد روى الفريقان عنه (ص) أنه قال: «الولد للفراش و للعاهر الحجر» غير أن مساهله الناس فى الحقائق الدينيه أنستهم هذه الحقيقه و لم يبق منها إلا بعض آثارها كالوراثه و الحرمة و لم تخل السلطات الدوليه فى صدر الإسلام من تأثير فى ذلك، و قد تقدم البحث فى ذيل آيه التحريم من الجزء الثالث من الكتاب.

و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن سليمان بن هارون العجلي قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول\*: إن صاحب هذا الأمر محفوظه له- لو ذهب الناس جميعا أتى الله بأصحابه،

ص: ٢٦٤

١- ١) لأعطينك ظ.

٢- ٢) المراد بالقرابه الطبيعیه ليست هى الولاده و ما يتبعها بحسب الوراثة التكوينيّه الجاربه فى الحيوان بل القرابه من حيث تستتبع أحكاما تشريعيه لا كثير مئونه فى جعلها كاختصاص الإنسان بما ولده و حق حضانتته مثلا تجاه ما فى جعله مئونه زائده، و هو نظير الحكم الطبيعى فى اصطلاحهم.

و هم الذين قال الله عز و جل: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» و هم الذين قال الله فيهم: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ».

أقول: و هو من الجرى.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى حمزه عن أبى جعفر (ع): قال الله عز و جل فى كتابه: «وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ -إلى قوله- بِكَافِرِينَ» فإنه و كل بالفضل من أهل بيته و الإخوان و الذريه، و هو قول الله تبارك و تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا» أمتك فقد و كلنا أهل بيتك- بالإيمان الذى أرسلناك به فلا يكفرون به أبدا، و لا أضيع الإيمان الذى أرسلتك به من أهل بيتك- من بعدك علماء أمتك و ولاه أمرى بعدك، و أهل استنباط العلم الذى ليس فيه كذب- و لا إثم و لا وزر و لا بطل و لا رياء:.

أقول: و رواه العياشى مرسلا و كذا الذى قبله و الحديث كسابقه من الجرى .

و فى المحاسن، بإسناده على بن عيينه عن أبى عبد الله (ع) قال: قال: أبو عبد الله (ع): و لقد دخلت على أبى العباس و قد أخذ القوم مجلسهم فمد يده إلى و السفره بين يديه موضوعه فذهبت لأخطو إليه فوقعت رجلى على طرف السفره- فدخلنى بذلك ما شاء الله أن يدخلنى إن الله يقول: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» قوما و الله يقيمون الصلاه و يؤتون الزكاه- و يذكرون الله كثيرا.

أقول: محصله استحياؤه (ع) من الله سبحانه بوقوع قدمه على طرف السفره اضطرارا كأن فى و طء السفره كفرانا لنعمه الله ففيه تعميم للكفر فى قوله: «لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» لكفر النعمه.

و فى النهج: اقتدوا بهدى نبيكم فإنه أفضل الهدى.

أقول: و استفادته من الآيات ظاهره.

و فى تفسير القمى، عن النبى ص قال: و أحسن الهدى هدى الأنبياء.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩١) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٩٢) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٣) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَنْ نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُفَّ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (٩٤) إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٥) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٦) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرًّا وَمُسْتَوْدَعًا قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (٩٧) وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مِنْهُ خُضِرًا نَخْرُجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَبَنِعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٩٨) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (٩٩) بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠٠) ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠١) لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٠٢) قَدْ جَاءَكُمْ بِضَائِرُكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (١٠٣) وَكَذَلِكَ نُنْزِلُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِيُبَيِّنَ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٤)



الآيات لا- تخلو عن ارتباط بما قبلها فإنها تفتتح بالمحاجه فى خصوص إنزال الكتاب على أهل الكتاب إذ ردوا على النبى ص بقولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾، والآيات السابقه تعد إيتاء الكتاب من لوازم الهدايه الإلهيه التى أكرم بها أنبياءه.

فقد بدأت الكلام بمحاجه أهل الكتاب ثم تذكر أن أظلم الظلم أن يشرك بالله افتراء عليه أو يظلم فى باب النبوه بإنكار ما هو حق منها أو دعوى ما ليس بحق منها كالذى قال: سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ .

ثم تذكر الآيات ما يثول إليه أمر هؤلاء الظالمين عند مساءله الموت إذا غشيتهم غمراته و الملائكه باسطوا أيديهم، ثم تتخلص إلى ذكر آيات توحيده تعالى و ذكر أشياء من أسمائه الحسنى و صفاته العليا.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ قدر الشىء و قدره بالتحريك كميته من عظم أو صغر و نحوهما يقال: قدرت الشىء قدرا و قدرته بالتشديد تقديرا إذا بينت كميته الشىء و هندسته المحسوسه ثم توسع فيه فاستعمل فى المعانى غير المحسوسه فقيل: قدر فلان عند الناس و فى المجتمع أى عظمته فى أعين الناس و وزنه فى مجتمعهم و قيمته الاجتماعيه.

و إذ كان تقدير الشىء و تحديده بحدود لا ينفك غالبا عن وصفه بأوصافه المبينه لحاله المستتبعه لعرفانه أطلق القدر و التقدير على الوصف و على المعرفه بحال الشىء-على نحو الاستعاره-فيقال قدر الشىء و قدره أى وصفه، و يقال: قدر الشىء و قدره أى عرفه، فاللغه تبيح هذه الاستعمالات جميعا.

و لما كان الله سبحانه لا يحيط بذاته المتعاليه حس و لا وهم و لا عقل و إنما يعرف معرفه ما بما يليق بساحه قدسه من الأوصاف و ينال من عظمته ما دلت عليه آياته و أفعاله صح استعمال القدر فيه تعالى بكل من المعانى السابقه فيقال: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى ما عظموه بما يليق بساحته من العظمه أو ما وصفوه حق وصفه أو ما عرفوه حق معرفته.

فالآيه بحسب نفسها تحتمل كلا من المعانى الثلاثه أو جميعها بطريق الالتزام لكن الأنسب

بالنظر إلى الآيات السابقة الواصفه لهديته تعالى أنبياءه المستعقبه لإيتائهم الكتاب والحكم والنبوه، وعنايته الكامله بحفظ كلمه الحق ونعمه الهدايه بين الناس زمانا بعد زمان و جيلا بعد جيل أن تحمل على المعنى الأول فإن فى إنكار إنزال الوحي حطا لقدرة تعالى وإخراجا له من منزله الربويه المعننيه بشئون عباده و هدايتهم إلى هدفهم من السعاده و الفلاح.

و يؤيد ذلك ما ورد من نظير اللفظ فى قوله تعالى: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»:

(الزمر: ٦٧).

وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلُ بِهِمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ، مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (الحج: ٧٤) أى وقوته وعزته وضعف غيره و ذلته تقتضيان أن لا يحط قدره و لا- يسوى هو و ما يدعون من دونه بتسميه الجميع آلهه و أربابا فالأنسب بالآيه هو المعنى الأول و إن لم يمتنع المعنيين الآخران، و أما تفسير «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» بأن المراد: ما أعطوه من القدره ما هو حقها كما فسره بعضهم فأبعد المعانى المحتمله من مساق الآيه.

و لما قيد قوله تعالى: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» بالظرف الذى فى قوله: «إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ» أفاد ذلك أن اجترأهم على الله سبحانه و عدم تقديرهم حق قدره إنما هو من حيث إنهم نفوا إنزال الوحي و الكتاب منه تعالى على بشر فدل ذلك على أن من لوازم الألوهيه و خصائص الربويه أن ينزل الوحي و الكتاب لغرض هدايه الناس إلى مستقيم الصراط و الفوز بسعاده الدنيا و الآخره فهى الدعوى.

وقد أشار تعالى إلى إثبات هذه الدعوى و الحجاج له بقوله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ بِإِذْنِ رَبِّهِ»، و بقوله: «وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ» و الأول من القولين احتجاج بكتاب من الكتب السماويه المنزله على الأنبياء (ع) الثابته نبوتهم بالمعجزات الباهره التى أتوا بها فففيه تمسك بوجود الهدايه الإلهيه المتصله المحفوظه بين الناس بالأنبياء (ع) نوح و من بعده، و هى التى وصفها الله تعالى فى الآيات السابقه من قوله:

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ - إلى قوله - إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ».



و الثاني من القولين احتجاج بوجود معارف و أحكام إلهيه بين الناس ليس من شأنها أن تترشح من الإنسان الاجتماعى من حيث مجتمعه بما له من العواطف و الأفكار التى تهديه إلى ما يصلح حياته من الغذاء و المسكن و اللباس و النكاح و جلب المنافع و دفع المضار و المكاره فهذه الأمور التى فى مجرى التمتع بالماديات هى التى يتوخاها الإنسان بحسب طبعه الحيوانى، و أما المعارف الإلهيه و الأخلاق الفاضله الطيبه و الشرائع الحافظه بالعمل بها لهما فليست من الأمور التى ينالها الإنسان الاجتماعى بشعوره الاجتماعى و أنى للشعور الاجتماعى ذلك؟ و هو إنما يبعث الإنسان إلى استخدام جميع الوسائل التى يمكنه أن يتوسل بها إلى مآربه فى الحياه الأرضيه، و مقاصده فى المأكل و المشرب و المنكح و الملبس و المسكن و ما يتعلق بها ثم يدعو إلى أن يكسر مقاومه كل ما يقاومه فى طريق تمتعه إن قدر على ذلك أو يصطلحه على التعاضد و الاشتراك فى المنافع و رعايه العدل فى توزيعها إن لم يقدر عليه، و هو سر كون الإنسان اجتماعيا مدنيا كما تبين فى أبحاث النبوه فى البحث عن قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ X الآية X: (البقره):

(٢١٣) فى الجزء الثانى من الكتاب، و سنزيده وضوحا إن شاء الله.

و بالجمله فالآيه أعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ تدل بما لها من الضمائم على أن من لوازم الألوهيه أن تهدى الإنسان إلى مستقيم الصراط و منزل السعاده بإنزال الكتاب و الوحي على بعض أفرادها، و تستدل على ذلك بوجود بعض الكتب المنزله من الله فى طريق الهدايه أولا، و بوجود ما يدل على تعاليم إلهيه بينهم لا ينالها الإنسان بما عنده من العقل الاجتماعى ثانيا. قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا وَيُتَدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ القراءه الدائره تجعلونه بصيغه الخطاب و المخاطبون به اليهود لا محاله، و قرئ «يجعلونه» بصيغه الغيبه، و المخاطب المسئول عنه بقوله: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ إِلَيْكَ﴾، حينئذ اليهود أو مشركو العرب على ما قيل، و المراد يجعل الكتاب قرطيس و هى جمع قرطاس إما جعله فى قرطيس بالكتابه فيها، و إما جعله نفس القرطيس بما فيها من الكتابه فالصحائف و القرطيس تسمى كتابا كما تسمى الألفاظ المدلول عليها بالكتابه كتابا.

وقوله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ عَلَيَّ بِشَرِّ مَنْ شَاءَ» والآيه وإن لم تعين القائلين بهذا القول من هم؟ إلا أن الجواب بما فيه من الخصوصيه لا يدع ريباً في أن المخاطبين بهذا الجواب هم اليهود فالقائلون: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بِشَرِّ مَنْ شَاءَ» هم اليهود أيضاً، وذلك أن الآيه تحتج على هؤلاء القائلين بكتاب موسى (ع) والمشركون لا يعترفون به ولا يقولون بنزوله من عند الله، وإنما القائلون به أهل الكتاب، وأيضاً الآيه تدمهم بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها و يخفون كثيراً، وهذا أيضاً من خصائص اليهود على ما نسبته القرآن إليهم دون المشركين.

على أن قوله بعد ذلك: «وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ» على ظاهر معناه الساذج لا يصلح أن يخاطب به غير اليهود من المشركين أو المسلمين كما تقدم وسيجيء إن شاء الله تعالى.

وأما أن اليهود كانوا مؤمنين بنبوة الأنبياء موسى و من قبله (ع) و بنزول كتب سماويه كالتوراه و غيرها فلم يك يتأتى لهم أن يقولوا: ما أنزل الله على بشر من شيء لمخالفته أصول معتقداتهم فيدفعه: أن يكون ذلك مخالفاً للأصل الذي عندهم لا يمنع أن يتفوه به بعضهم تعصبا على الإسلام أو تهيجاً للمشركين على المسلمين أو يقول ذلك عن مسأله سألها المشركون عن حال كتاب كان النبي ص يدعى نزوله عليه من جانب الله سبحانه، وقد قالوا في تأييد وثنيه مشركى العرب على أهل التوحيد من المسلمين: «هُؤُلَاءِ أُهُدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا، فَرَجَحُوا قَدَارَهُ الشَّرِّ عَلَى طَهَارِهِ التَّوْحِيدِ وَ أَسَاسِ دِينِهِمُ التَّوْحِيدِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هُؤُلَاءِ أُهُدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا» (النساء: ٥١).

وقولهم - وهو أبين سفها من سابقه - اغتياظا على النصارى: إن إبراهيم (ع) كان يهوديا حتى نزل فيهم قوله تعالى: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ X- إلى أن قال - X م كان إبراهيم يهودياً ولا نصيراً إنياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين» (آل عمران: ٦٧) إلى غير ذلك من أقوالهم المناقضة لأصولهم الثابتة المحكيه فى القرآن الكريم.

و من كان هذا شأنه لم يبعد أن ينفي نزول كتاب سماوى على بشر لداع من الدواعى الفاسده الباعثه له على إنكار ما يستتضر بثبوتة أو تلقين الغير باطلا يعلم ببطلانه لينتفع به فى بعض مقاصده الباطله.

و أما قول من قال: إن القرآن لم يعتن بأمر أهل الكتاب فى آياته النازله بمكته و إنما كانت الدعوه بمكته قبل الهجره إلى المشركين للابتلاء بجماعتهم و الدار دارهم، ففيه أن ذلك لا يوجب السكوت عنهم من رأس و الدين عام و دعوته شامله لجميع الناس و القرآن ذكر للعالمين و هم و المشركون جيران يمس بعضهم بعضا دائما و قد جاء ذكر أهل الكتاب فى بعض السور المكيه من غير دليل ظاهر على كون الآيه مدنيه كقوله تعالى: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» (العنكبوت: ٤٦) و قوله:

«وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»:

(النحل: ١١٨) و قد ذكر فى سوره الأعراف كثير من مظالم بنى إسرائيل مع كون السوره مكيه.

و من المستبعد أن تدوم الدعوه الإسلاميه سنين قبل الهجره و فى داخل الجزيره طوائف من اليهود و النصرارى فلا يصل خبرها إليهم أو يصل إليهم فيسكتوا عنها و لا يقولوا شيئا لها أو عليها و قد هاجر جماعه من المسلمين إلى الحبشه و قرءوا سوره مريم المكيه عليهم و فيها قصه عيسى و نبوته.

و أما قول من قال: إن السوره- يعنى سوره الأنعام- إنما نزلت فى الاحتجاج على المشركين فى توحيد الله سبحانه و عامه الخطابات الوارده فيها متوجهه إليهم فلا- مسوغ لإرجاع الضمير فى قوله: «إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» إلى اليهود بل المتعين إرجاعه إلى مشركى العرب لأن الكلام فى سياق الخبر عنهم، و لم يجر لليهود ذكر فى هذه السوره فلا يجوز أن تصرف الآيه عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجه من خبر صحيح أو عقل فالأرجح قراءه «يجعلونه» إلخ، بياء الغيبه على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكايه عنهم ذكرت فى خطاب مشركى العرب.

و أما مشكله أن المشركين ما كانوا يدعون بكون التوراه كتابا سماويا فكيف يحاجون بها فقد أجاب عنه بعضهم: أن المشركين كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراه

المنزله على موسى(ع) فمن الممكن أن يحاجوا من هذه الجبهه.

فيه: أن سياق السوره فيما تقدم من الآيات و إن كان لمحاجه المشركين لكن لا- لأنهم هم بأعيانهم فالبيان القرآنى لا يعنى بشخص أو أشخاص لأنفسهم بل لأنهم يستكبرون عن الخضوع للحق و ينكرون أصول الدعوه التى هى التوحيد و النبوه و المعاد فالمنكرون لهذه الحقائق أو لبعضها هم المعنيون بالاحتجاجات المورده فيها فما المانع من أن يذكر فيها بعض هفوات اليهود لو استلزم إنكار النبوه و نزول الكتاب لدخوله فى غرض السوره، و وقوعه فى صف هفوات المشركين فى إنكار أصول الدين الإلهى و إن كان القائل به من غير المشركين و عبده الأصنام، و لعله مما لقنوه بعض المشركين ابتغاء للفتنه فقد ورد فى بعض الآثار أن المشركين ربما سألوهم عن حال النبى ص و ربما بعثوا إليهم الوفود لذلك.

على أن قوله: « وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لَا آبَاؤُكُمْ » كما سيأتى لا يصح أن يخاطب به غير اليهود كما لا يصح أن يخاطب غير اليهود بقوله تعالى: « قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَ هُدًى لِلنَّاسِ » و القول بأن مشركى العرب كانوا يعلمون أن اليهود هم أصحاب توراه موسى غير مقنع قطعاً فإن العلم بأن اليهود أصحاب التوراه لا يصحح الاحتجاج بنزول التوراه من عند الله سبحانه و خاصه مع وصفها بأنها نور و هدى للناس فالاعتقاد بالنزول من عند الله غير العلم بأن اليهود تدعى ذلك و المصحح للخطاب هو الأول دون الثانى.

و أما قراءه « يجعلونه » إلخ، فالوجه أن تحمل على الالتفات مع إبقاء الخطاب فى قوله « مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى »، و قوله: « وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لَا آبَاؤُكُمْ » لليهود.

و قد حاول بعضهم دفع الإشكالات الوارده على جعل الخطاب فى الآيه للمشركين مع تصحيح القراءتين جميعاً فقال ما ملخصه: إن الآيه نزلت فى ضمن السوره بمكه كما قرأها ابن كثير و أبو عمرو- يجعلونه قراطيس بصيغه الغيبه- محتججه على مشركى مكه الذين أنكروا الوحي استبعاداً لأن يخاطب الله البشر بشىء، و قد اعترفوا بكتاب موسى و أرسلوا الوفد إلى أحبار اليهود مذعنين بأنهم أهل الكتاب الأول العالمون بأخبار الأنبياء.

فهو تعالى يقول لنبيه (ص): «قل لهؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء كقولهم: أبعث الله بشرا رسولا:» مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا «انقشعت به ظلمات الكفر والشرك الذي ورثته بنو إسرائيل عن المصريين» وَ هُدًى لِلنَّاسِ «أى الذين أنزل عليهم بما علمهم من الأحكام والشرائع الإلهية فكانوا على النور والهدى إلى أن اختلفوا فيه و نسوا حقا مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء» يجعلونه قراطيس يبدونها «فيما وافق» و يخفون كثيرا» مما لا يوافق أهواءهم.

قال: و الظاهر أن الآيه كانت تقرأ هكذا بمكه و كذا بالمدينه إلى أن أخفى أحبار اليهود حكم الرجم و كتموا بشاره النبى ص و إلى أن قال بعضهم: ما أنزل الله على بشر من شيء كما قال المشركون من قبلهم -إن صحت الروايات بذلك- فعند ذلك كان غير مستبعد و لا -مخل بالسياق أن يلحق الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل بالمدينه على مسمع اليهود و غيرهم بالخطاب لليهود فيقول: «تَجْعَلُونَهُ قُرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيرًا» مع عدم نسخ القراءه الأولى.

قال: و بهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما، و يزول كل إشكال عرض للمفسرين فى تفسيرهما، انتهى كلامه ملخصا.

و أنت خبير بأن إشكال خطاب المشركين بما لا يعترفون به باق على حاله و كذا إشكال خطاب غير اليهود بقوله: «وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعَلَّمُوا أَنْتُمْ وَ لَا آبَاؤُكُمْ» على ما أشرنا إليه، و كذا تخصيصه قوله تعالى: «نُورًا وَ هُدًى لِلنَّاسِ» باليهود فقط و كذا قوله إن اليهود قالوا فى المدينه: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» كر على ما فر منه.

على أن قوله: إن الله لقن رسوله أن يقرأ الآيه عليهم و يخاطبهم بقوله: «تَجْعَلُونَهُ قُرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيرًا» مما لا دليل عليه فإن أراد بهذا التلقين و حيا جديدا بالخطاب كالوحي الأول بالغيه كانت الآيه نازله مرتين مره فى ضمن السوره و هى إحدى آياته و مره فى المدينه غير داخله فى آيات السوره و لا جزء منها، و إن أراد بالتلقين غير الوحي بنزول جبرئيل بها لم تكن الآيه آيه و لا القراءه قراءه، و إن أريد به أن الله فهم رسوله نوعا من التفهيم أن لفظ «تَجْعَلُونَهُ قُرَاطِيسَ» إلخ، النازل عليه فى ضمن سوره الأنعام بمكه يسع الخطاب و الغيبه جميعا و أن القراءتين جميعا صحيحتان مقصودتان كما ربما يقوله

من ينهى القراءات المختلفه إلى قراءه النبى ص أو القراءه عليه و نحوهما ففيه الالتزام بورود جميع الإشكال السابقه كما هو ظاهر.

و اعلم أن هذه الأبحاث إنما تتأتى على تقدير كون الآيه نازله بمكته، و أما على ما وقع فى بعض الروايات من أن الآيه نزلت بالمدينه فلا محل لأكثرها.

قوله تعالى: «وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ» المراد بهذا العلم الذى علموه و لم يكونوا يعلمونه هم و لا آباؤهم ليس هو العلم العادى بالنافع و الضار فى الحياه مما جهز الإنسان بالوسائل المؤديه إليه من حس و خيال و عقل فإن الكلام واقع فى سياق الاحتجاج مربوط به و لا- رابطة بين حصول العلوم العاديه للإنسان من الطرق المودعه فيه و بين المدعى و هو أن من لوازم الألوهيه أن تهدى الإنسان إلى سعاده و تنزل على بعض أفراده الوحي و الكتاب.

و ليس المراد بها أن الله أفاض عليكم العلم بأشياء ما كان لكم من أنفسكم أن تعلموا كما يفيداه قوله تعالى: «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ» (النحل: ٧٨) و قوله:

«الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (العلق: ٥)، فإن السياق كما عرفت ينافى ذلك.

فالمراد بالآيه تعليم ما ليس فى وسع الإنسان بحسب الطرق المألوفه عنده التى جهز بها أن ينال علمه، و ليس إلا ما أوحاه الله سبحانه إلى أنبيائه و حملة وحيه بكتاب أو بغير كتاب من المعارف الإلهيه و الأحكام و الشرائع فإنها هى التى لا تسع الوسائل العاديه التى عند عامه الإنسان أن تنالها.

و من هنا يظهر أن المخاطبين بهذا الكلام أعنى قوله: «وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا» إلخ، ليسوا هم المشركين إذا لم يكن عندهم من معارف النبوه و الشرائع الإلهيه شىء بين يعرفونه و يعترفون به و الذى كانوا ورثوه من بقايا آثار النبوه من أسلاف أجيالهم ما كانوا ليعترفوا به حتى يصح الاحتجاج به عليهم من غير بيان كاف، و قد وصفهم الله بالجهل فى أمثال قوله: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ» (البقره: ١١٨).

فالخطاب متوجه إلى غير المشركين، و ليس بموجه إلى المسلمين أما أولاً: فلأن السياق سياق الاحتجاج، و لو كان الخطاب متوجها إليهم لكان اعتراضا فى سياق الاحتجاج

من غير نكته ظاهره.

و أما ثانيا: فلما فيه من تغيير مورد الخطاب، و العدول من خطاب المخاطبين بقوله:

« مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ ۖ إِلَخ، إِلَىٰ خَطَابِ غَيْرِهِمْ بقوله: « وَ عَلَّمْتُمْ ۖ إِلَخ، من غير قرينه ظاهره مع وقوع اللبس فالخطاب لغير المشركين و المسلمين و هم اليهود المخاطبون بصدر الآية.

فقد احتج الله سبحانه على اليهود القائلين: « مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ۖ » «عنادا و ابتغاء للفتنه من طريقين:

أحدهما: طريق المناقضة و هو أنهم مؤمنون بالتوراه و أنها كتاب جاء به موسى (ع) نورا و هدى للناس و يناقضه قولهم: « مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ۖ » ثم ذمهم على تقطيعها بقطعات يظهرن بعضها و يخفون كثيرا.

و ثانيهما: أنكم علمتم ما لم يكن في وسعكم أن تعلموه أنتم من عند أنفسكم بالاكتساب و لا- في وسع آباءكم أن يعلموه فيورثوكم علمه و ذلك كالمعارف الإلهيه و الأخلاق الفاضله و الشرائع و القوانين الناظمه للاجتماع و المعدله له أحسن نظم و تعديل الحاسمه لأعراق الاختلافات البشريه الاجتماعيه فإنها و خاصه المواد التشريعيه من بينها ليست مما ينال بالاكتساب، و التي تنال منها من طريق الاكتساب العقلي كالمعارف الكليه الإلهيه من التوحيد و النبوه و المعاد و الأخلاق الفاضله في الجمله لا يكفي مجرد ذلك في استقرارها في المجتمع الإنساني، فمجرد العلم بشيء غير دخوله في مرحله العمل و استقراره في المستوى العام الاجتماعى، فحب التمتع من لذائذ ماده و غريزه استخدام كل شيء في طريق التوصل إلى الاستعلاء على مشتتهات النفس و التسلط التام على ما تدعو إليه أهواؤها لا يدع مجالا للإنسان يبحث فيه عن كنوز المعارف و الحقائق المدفونه في فطرته ثم يبني و يدوم عليها و في مسير حياته و خاصه إذا استولت هذه الماديه على المجتمع و استقرت في المستوى فإنها تكون لهم طرفا يحصرهم في التمتع الماديه لا- ينفذ في شيء من أقطاره شيء من الفضائل الإنسانيه، و لا يزال ينسى فيه ما بقى من إثاره الفضائل المعنويه الموروثة واحدا بعد واحد حتى يعود مجتمعهم مجتمعا حيوانيا سادجا كما نشاهده في الظروف الراقية اليوم أنهم توغلوا في الماديه و استسلموا للمتعت الحسيه فشغلهم ذلك في أوقاتهم بثوانيه و صرفهم عن الآخره إلى الدنيا صرفا سلبهم الاشتغال

بالمعنويات و منعهم أى تفكير فى ما يسعدهم فى حياتهم الحقيقيه الخالده.

و لم يضبط التاريخ فيما ضبطه من أخبار الأعم و الملل رجلا من رجال السياسه و الحكومه كان يدعو إلى فضائل الأخلاق الإنسانيه و المعارف الطاهره الإلهيه، و طريق التقوى و العبوديه بل أقصى ما كانت تدعو إليه الحكومات الفرديه الاستبداديه-هو أن يتمهد الأمر لبقاء سلطتها و استقامه الأمر لها، و غايه ما كانت تدعو إليه الحكومات الاجتماعيه-الديمقراطيه و ما يشابهها-أن ينظم أمر المجتمع على حسب ما يقترحه هوى أكثرية الأفراد أيا ما اقترحه فضيله أو رذيله وافق السعاده الحقيقيه العقليه أو خالفها غير أنهم إذا خالفوا شيئا من الفضائل المعنويه و الكمالات و المقاصد العاليه الإنسانيه التى بقيت أسماؤها عندهم و ألجأتهم الفطره إلى إعظامها و الاحترام لها كالعدل و العفه و الصدق و حب الخير و نصح النوع الإنسانى و الرأفه بالضعيف و غير ذلك فسروها بما يوافق جارى عملهم و الدائر من سنتهم كما هو نصب أعيننا اليوم.

و بالجملة فالعقل الاجتماعى و الشعور المادى الحاكم فى المجتمعات ليس مما يوصل الإنسان إلى هذه المعارف الإلهيه و الفضائل المعنويه التى لا- تزال المجتمعات الإنسانيه على تنوعها و تطورها تتضمن أسماء كثيره منها و احترام معانيها و أين الإخلاق إلى الأرض من الترفع عن الماده و الماديات؟.

فليست إلا- آثارا و بقايا من الدعوه الدينيه المنتهيه إلى نهضات الأنبياء و مجاهداتهم فى نشر كلمه الحق و بث دين التوحيد و هدايه النوع الإنسانى إلى سعاده الحقيقيه فى حياته الدنيويه و الأخرويه جميعا فهى منتهيه إلى تعليم إلهى من طريق الوحي و إنزال الكتب السماويه.

فقوله تعالى: «وَعُلِّمْتُمْ مِمَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ» احتجاج على اليهود فى رد قول القائل منهم: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» بأن عندكم من العلم النافع ما لم تنالوه من أنفسكم و لا ناله و لا ورثه آباؤكم بل إنما علمتم به من غير هذا الطريق و هو طريق إنزال الكتاب و الوحي من قبل الله على بعض البشر فقد أنزل الله على بعض البشر ما علمه و هو المعارف الحقه و شرائع الدين، و قد كان عند اليهود من هذا القبيل شيء كثير ورثوه من أنبيائهم و بثه فيهم كتاب موسى.



وقد ظهر مما تقدم أن المراد بقوله: «وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعَلَّمُوا» مطلق ما ينتهي من المعارف و الشرائع إلى الوحي و الكتاب لا خصوص ما جاء منه في كتاب موسى (ع) وإن كان الذي منه عند اليهود هو معارف التوراه و شرائعه خلافا لبعض المفسرين. و ذلك أن لفظ الآية لا يلائم التخصيص فقد قيل: «وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعَلَّمُوا إلخ، و لم يقل و علمتم به أو و علمكم الله به.

وقد قيل: «وَعَلَّمْتُمْ» إلخ، من غير فاعل التعليم لأن ذلك هو الأنسب بسياق الاستدلال لأن ذكر الفاعل في هذا السياق أشبه بالمصادره بالمطلوب فكأنه قيل: إن فيما عندكم علوما لا ينتهي إلى اكتسابكم أو اكتساب آبائكم فمن الذي علمكم ذلك؟ ثم أجيب عن مجموع السؤالين بقوله: الله عز اسمه.

قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» لما كان الجواب واضحا بينا لا يداخله ريب، و الجواب الذي هذا شأنه يسوغ للمستدل السائل أن يتكلفه و لا ينتظر المسئول المحتج عليه، أمر تعالى نبيه ص أن يتصدى هو للجواب فقال: «قُلِ اللَّهُ» أي الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى و الذي علمكم ما لم تعلموا أنتم و لا آباؤكم هو الله.

و لما كان القول بأن الله لم ينزل على بشر شيئا من لغو القول و هزله الذي لا يتفوه به إلا خائض لاعب بالحقائق و خاصه إذا كان القائل به من اليهود المعترفين بتوراه موسى و المباهين بالعلم و الكتاب أمره بأن يدعهم و شأنهم فقال: «ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ».

قوله تعالى: «وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» لما نبه على أن من لوازم الألوهيه أن ينزل الوحي على جماعه من البشر هم الأنبياء (ع)، و أن هناك كتابا حقا كالتوراه التي جاء بها موسى، و أمورا أخرى علمها البشر لا تنتهي إلا إلى وحي إلهي و تعليم غيبي، ذكر أن هذا القرآن أيضا كتاب إلهي منزل من عنده على حد ما نزل سائر الكتب السماويه، و من الدليل على ذلك اشتماله على ما هو شأن كتاب سماوي نازل من عند الله سبحانه.

و من هنا يظهر أولا: أن الغرض في المقام متعلق بكون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى دون من نزل عليه، و لذا قال: كتاب أنزلناه و لم يقل أنزلناه إليك على خلاف موارد آخر كقوله تعالى: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ» (-ص: ٢٩) وغيره

و ثانياً: أن الأوصاف المذكوره للكتاب بقوله: **مُبَارَكٌ مُّصَدِّقٌ** إلخ، بمنزله الأدله على كونه نازلاً من الله و ليست بأدله فمن أمارات أنه منزل من عند الله أنه مبارك أودع الله فيه البركه و الخير الكثير يهدى الناس للتي هي أقوم، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام، ينتفع به الناس فى دنياهم باجتماع شملهم، وقوه جمعهم، و وحده كلمتهم، و زوال الشح من نفوسهم، و الضغائن من قلوبهم، و فشوا الأمن و السلام، و رغد عيشهم، و طيب حياتهم و انجلاء الجهل و كل رذيله عن ساحتهم، و استغلالهم بمظله سعادتهم، و ينتفعون به فى آخرهم بالأجر العظيم و النعيم المقيم.

و لو لم يكن من عند الله سواء كان مختلفاً من عند بشر كمشبكه يغر بها الناس فيصطادون أو كان تزويقاً نفسانياً أو إلقاء شيطانياً يخيّل إلى الذى جاء به أنه وحى سماوى من عند الله و ليس من عنده لم تستقر فيه و لا ترتب عليه هذه البركات الإلهيه و الخير الكثير فإن سبيل الشر لا يهدى سالكه إلا إلى الشر و لن ينتج فساد صلاحاً، و قد قال تعالى: **﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾**: (النحل: ٣٧) و قال: **﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾**: (الصف: ٥) و قال: **﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا﴾**: (الأعراف: ٥٨).

و من أمارات أنه حق أنه مصدق لما بين يديه من الكتب السماويه الحقه النازله من عند الله.

و من أمارات ذلك أنه يفى بالعرض الإلهي من خلقه و هو أن يهديهم إلى سعاده حياتهم فى الدنيا و الآخره بالإنذار بوسيله الوحى المنزل من عنده، و هذا هو الذى يدل عليه قوله: **﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾** فأم القرى هي مكه المشرفه، و المراد أهلها بدليل قوله: **﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾** و المراد بما حولها سائر بلاد الأرض التى يحيط بها أو التى تجاورها كما قيل، و الكلام يدل على عنايه إلهيه بأم القرى و هى الحرم الإلهي منه بدئ بالدعوه و انتشرت الكلمه.

و من هذا البيان يظهر: أن الأنسب بالسياق أن يكون قوله: **﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ﴾** و خاصه على قراءه «لينذر» بصيغه الغيبه معطوفاً على قوله: **﴿مُصَدِّقٌ﴾** بما يشتمل عليه من معنى الغايه، و التقدير: ليصدق ما بين يديه و لتنذر أم القرى على ما ذكره

الزمخشري، وقيل: إنه معطوف على قوله: «مُبَارَكٌ» والتقدير: أنزلناه لتندر أم القرى و من حولها.

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ» إلخ، كأنه تفریع لما عدّه الله سبحانه من أوصاف هذا الكتاب الذى أنزله أى لما كان هذا الكتاب الذى أنزلناه مباركا و مصدقا لما بين يديه نازلا لغايه إنذار أهل الأرض فالمؤمنون بالآخرة يؤمنون به لأنه يدعو إلى أمن أخروى دائم و يحذرهم من عذاب خالد.

ثم عرف تعالى هؤلاء المؤمنين بالآخرة بما هو من أخص صفات المؤمنين و هو أنهم على صلاتهم و هى عبادتهم التى يذكرون فيها ربهم يحافظون، و هذه هى الصفه التى ختم الله به صفات المؤمنين التى وصفهم بها فى أول سورة المؤمنين إذ قال: «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ»: (المؤمنون: ٩) كما بدأ بمعناها فى أولها فقال «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ»: (المؤمنون: ٢).

و هذا هو الذى يؤيد أن المراد بالمحافظه فى هذه الآيه هو الخشوع فى الصلاه و هو نحو تدلل و تأثر باطنى عن العظمه الإلهيه عند الانتصاب فى مقام العبوديه لكن المعروف من تفسيره أن المراد بالمحافظه على الصلاه المحافظه على وقتها.

### (كلام فى معنى البركه فى القرآن)

ذكر الراجب فى المفردات: أن أصل البرك -بفتح الباء- صدر البعير و إن استعمل فى غيره و يقال له برکه -بكسر الباء- و برک البعير ألقى ركبه، و اعتبر منه معنى الملزوم فقيل: ابترکوا فى الحرب أى ثبتوا و لازموا موضع الحرب، و براکاء الحرب و بروکاؤها للمكان الذى يلزمه الأبطال، و ابترکت الدابه و قفت و قوفا كالبروک، و سمي محبس الماء برکه، و البرکه ثبوت الخير الإلهى فى الشىء، قال تعالى: لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، و سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء فى البرکه، و المبارک ما فيه ذلك الخير، على ذلك: هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ .

قال: و لما كان الخير الإلهى يصدر من حيث لا- يحس و على وجه لا- يحصى و لا- يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زياده غير محسوسه: هو مبارک و فيه برکه، و إلى هذه

الزيادة أشير بما روى: أنه لا ينقص مال من صدقه، لا إلى النقصان المحسوس حسب ما قال بعض الخاسرين حيث قيل له ذلك فقال: بينى وبينك الميزان. ثم ذكر: أن المراد بتباركه تعالى اختصاصه بالخيرات، انتهى.

فالبركة بالحقيقه هي الخير المستقر في الشيء اللازم له كالبركة في النسل و هي كثره الأعقاب أو بقاء الذكر بهم خالدا، و البركة في الطعام أن يشبع به خلق كثير مثلا، و البركة في الوقت أن يسع من العمل ما ليس في سعه مثله أن يسعه.

غير أن المقاصد و المآرب الدينيه لما كانت مقصوره في السعادات المعنويه أو الحسيه التي تنتهي إليها بالأخره كان المراد بالبركة الواقعه في الظواهر التي فيها هو الخير المعنوى أو ينتهي إليه كما أن مباركته تعالى الواقعه في قول الملائكه النازلين على إبراهيم(ع):

«رَحِمْتُ اللَّهَ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» (هود: ٧٣) خيرات متنوعه معنويه كالدين و القرب و غيرهما و حسيه كالمال و كثره النسل و بقاء الذكر و غيرها و جميعها مربوطه بخيرات معنويه.

و على هذا فالبركة أعني كون الشيء مشتملا على الخير المطلوب كالأمر النسبي يختلف باختلاف الأغراض لأن خيريه الشيء إنما هي بحسب الغرض المتعلق به فالغرض من الطعام ربما كان إشباعه الجائع أو أن لا يضر آكله أو أن يؤدي إلى شفاء و استقامه مزاج أو يكون نورا في الباطن يتقوى به الإنسان على عباده الله و نحو ذلك كانت البركة فيه استقرار شيء من هذه الخيرات فيه بتوفيق الله تعالى بين الأسباب و العوامل المتعلقة به و رفعه الموانع.

و من هنا يظهر أن نزول البركة الإلهيه على شيء و استقرار الخير فيه لا ينافي عمل سائر العوامل فيه و اجتماع الأسباب عليه فليس معنى إرادته الله صفه أو حاله في شيء أن يبطل سائر الأسباب و العلل المقتضيه له-و قد مر كرارا في أبحاثنا السابقه-فإنما الإراده الإلهيه سبب في طول الأسباب الأخر لا- في عرضها.فإنزاله تعالى بركته على طعام مثلا- هو أن يوفق بين الأسباب المختلفه الموجوده في أن لا تقتضى في الإنسان كيفيه مزاجيه يضره معها هذا الطعام،و أن لا تقتضى فساده أو ضيعته أو سرقة أو نهبه أو نحو ذلك،و ليس معناه أن يبطل الله سائر الأسباب و يتكفل هو تعالى بإيجاد الخير فيها

من غير توطئتها فافهم ذلك.

و البركه كثيره الدور فى لسان الدين فقد ورد فى الكتاب العزيز ذكرها فى آيات كثيره بألفاظ مختلفه و كذا ورودها فى السنه، و قد تكرر ذكر البركه أيضا فى العهدين فى موارد كثيره يذكر فيها إعطاء الله سبحانه البركه للنبي الفلانى أو إعطاء الكهنه البركه لغيرهم و قد كان أخذ البركه فى العهد القديم كالسنه الجاربه.

و قد ظهر مما تقدم بطلان زعم المنكرين لوجود البركه كما نقلناه عن الراغب فيما تقدم من عبارته فقد زعموا أن عمل الأسباب الطبيعيه فى الأشياء لا يدع مجالا لسبب آخر يعمل فيه أو يبطل أثرها و قد ذهب عنهم أن تأثيره تعالى فى الأشياء فى طول سائر الأسباب لا فى عرضها حتى يثول الأمر إلى تراحم أو إبطال و نحوهما.

قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِلَى قَوْلِهِ - مَا أَنْزَلَ اللَّهُ»<sup>□</sup> «عد الله سبحانه موارد ثلاثه من الظلم هى من أشد مراتبه التى لا يرتاب العقل العادى فى شاعتها و فظاعتها، و لذا أوردها فى سياق السؤال.

و الغرض من ذلك الدعوه إلى النزول على حكم العقل السليم و الأخذ بالنصفه و خفض الجناح لصريح الحق فكأنه يقول: قل لهم: يجب على و عليكم أن لا نستكبر عن الحق و لا نستعلى على الله تعالى بارتكاب ما هو من أشد الظلم و أشنع و هو الظلم فى جنب الله فكيف يصح لكم أن تفتروا على الله كذبا و تدعوا له شركاء تتخذونها شفعا؟ و كيف يسوغ لى أن أدعى النبوه و أقول: أوحى إلى إن كنت لست بنبي يوحى إليه؟ و كيف يجوز لقائل أن يقول: سأُنزل مثل ما أنزل الله، فيسخر بحكم الله و يستهزئ بآياته؟.

و نتيجة هذه الدعوه أن ينقادوا لحكم النبوه فإنهم إذا اجتنبوا الافتراء على الله بالشرك، و كف القائل «سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ»<sup>□</sup> عن مقاله و النبي ص يصير على الوحي بقاء نبوته بلا معارض.

و افتراء الكذب على الله سبحانه و هو أول المظالم المعدوده و إن كان أعم بالنسبه إلى دعوى الوحي إذا لم يوح إليه و هو ثانى المظالم المعدوده، و لذا قيل: إن ذكر الثانى بعد الأول من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشأن الوحي و إعظاما لأمره، لكن التأمل فى سياق الكلام و وجهه إلى المشركين يعطى أن المراد بالافتراء المذكور هو اتخاذ

الشريك لله سبحانه، وإنما لم يصرح بذلك ليرتفع به غائله ذكر الخاص بعد العام لأن الغرض فى المقام- كما تقدم- هو الدعوه إلى الأخذ بالنصفه و التجافى عن عصبيه الجاهليه فلم يصرح بالمقصود و إنما أبهم إبهاما لئلا يتحرك بذلك عرق العصبيه و لا يتنبه داعى النخوه.

فقوله: «مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» و قوله: «أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ» متباينان من حيث المراد و إن كانا بحسب ظاهر ما يتراءى منهما أعم و أخص.

و يدل على ما ذكرنا ما فى ذيل الآيه من حديث التهديد بالعذاب و السؤال عن الشركاء و الشفعاء.

و أما ما قيل: إن قوله: «أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» نزل فى مسيلمه حيث ادعى النبوه فسياق الآيات كما عرفت لا يلائمه بل ظاهره أن المراد به نفسه و إن كان الكلام مع الغض عن ذلك أعم.

على أن سورة الأنعام مكيهه و دعواه النبوه من الحوادث التى وقعت بعد الهجره إلا- أن هؤلاء يرون أن الآيه مدنيه غير مكيهه و سيأتى الكلام فى ذلك فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و أما قوله: «وَ مَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» فظاهره أنه حكاية قول واقع، و أن هناك من قال: سأُنزل مثل ما أنزل الله، و أنه إنما قاله استهزاء بالقرآن الكريم حيث نسبته إلى الله سبحانه بالنزول ثم وعد الناس مثله بالإنزال، و لم يقل: سأقول مثل ما قاله محمد أو سأتيكم بمثل ما أتاكم به.

و لذا ذكر بعض المفسرين أنه إشاره إلى قول من قال من المشركين: «لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ».

و قال آخرون: إن الآيه إشاره إلى قول عبد الله بن سعد بن أبى سرح: إنى أنزل مثل ما أنزل الله و الآيه مدنيه، و منهم من قال غير ذلك كما سيجىء إن شاء الله فى البحث الروائى، و الآيه ليست ظاهره الانطباق على شىء من ذلك فإنها تتضمن الوعد بأمر مستقبل، و قولهم: لو نشاء لقلنا «إلخ» كلام مشروط و كذا قول عبد الله- إن صحت الروايه- إخبار

عن أمر حالي جار واقع.

و كيف كان فقوله: « وَمَنْ قَالَ سَيَأْتِيهِ مِثْلُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ » يحكى قولاً قاله بعض المشركين من العرب استكباراً على آيات الله، وإنما كرر فيه الموصول أعنى قوله: « مَنْ » و لم يتكرر فى قوله: « أَوْ قَالَ أَوْجَى إِلَيَّ » «إلخ» لأن المظالم المعدوده و إن كانت ثلاثه لكنها من نظره أخرى قسمان فالأول و الثانى من الظلم فى جنب الله فى صورته الخضوع لجانبه و الانقياد لأمره، و الثالث من الظلم فى صورته الاستعلاء عليه و الاستكبار عن آياته.

### [بيان]

قوله تعالى: « وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ » إلى آخر الآيه، الغمر أصله ستر الشيء و إزاله أثره و لذا يطلق الغمره على الماء الكثير الساتر لما تحته، و على الجهل المطبق، و على الشده التى تحيط بصاحبها و الغمرات الشدائد، و منه قوله تعالى: « فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ »، و الهون و الهوان الذله.

و بسط اليد معناه واضح غير أن المراد به معنى كنائى، و يختلف باختلاف الموارد فبسط الغنى يده جوده بماله و إحسانه لمن يستحقه، و بسط الملك يده إدارته أمور مملكته من غير أن يزاحمه مزاحم و بسط المأمور الغليظ الشديده يده على المجرم المأخوذ به هو نكاله و إيذاؤه بضرب و زجر و نحوه.

فبسط الملائكه أيديهم هو شروعهم بتعذيب الظالمين، و ظاهر السياق أن الذى تفعله الملائكه بهؤلاء الظالمين هو الذى يترجم عنه قوله: « أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ » «إلخ»، فهذه الجمل محكيه عن الملائكه لا من قول الله سبحانه، و التقدير:

يقول الملائكه لهم أخرجوا أنفسكم «إلخ» فهم يعذبونهم بقبض أرواحهم قبضاً يذوقون به أليم العذاب و هذا عذابهم حين الموت و لما ينتقلوا من الدنيا إلى ما وراءها و لهم عذاب بعد ذلك و لما تقم عليهم القيامة كما يشير إليه قوله تعالى: « وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ »:

(المؤمنون: ١٠٠).

و بذلك يظهر أن المراد باليوم فى قوله: « الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ » هو يوم الموت الذى يجزون فيه العذاب و هو البرزخ كما ظهر أن المراد بالظالمين هم المرتكبون لبعض المظالم الثلاثه التى عدها الله سبحانه من أشد الظلم أعنى افتراء الكذب على الله، و دعوى النبوه كذبا و الاستهزاء بآيات الله.

و يؤيد ذلك ما ذكره الله من أسباب عذابهم من الذنوب و هو قولهم على الله غير الحق كما هو شأن المفترى الكذب على الله بنسبه الشريك إليه أو بنسبه حكم تشريعى أو وحى كاذب إليه، واستكبارهم عن آيات الله كما هو شأن من كان يقول: «سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ».

و كذلك قوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» أمر تكوينى لأن الموت و الوفاه ليس فى قدره الإنسان كالحياه حتى يؤمر بذلك قال تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَلَمَاتٌ وَأَحْيَا»:(النجم:٤٤) فالأمر تكوينى و الملائكه من أسبابه، و الكلمه مصوغه صوغ الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التخيليه كأن النفس الإنسانيه أمر داخل فى البدن و به حياته و بخروجه عن البدن طرو الموت و ذلك أن كلامه تعالى ظاهر فى أن النفس ليست من جنس البدن و لا من سنخ الأمور الماديه الجسمانيه و إنما لها سنخ آخر من الوجود يتحد مع البدن و يتعلق به نوعا من الاتحاد و التعلق غير مادى كما تقدم بيانه فى بحث علمى فى الجزء الأول من الكتاب و سيأتى فى مواضع تناسبه إن شاء الله. فالمراد بقوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» قطع علقه أنفسهم من أبدانهم و هو الموت، و القول قول الملائكه على ما يعطيه السياق.

و المعنى: و ليتك ترى حين يقع هؤلاء الظالمون المذكورون فى شدائد الموت و سكراته و الملائكه آخذون فى تعذيبهم بالقبض الشديد العنيف لأرواحهم و إنبائهم بأنهم واقعون فى عالم الموت معذبون فيه بعذاب الهون و الذله جزاء لقولهم على الله غير الحق و لاستكبارهم عن آياته.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلى آخر الآيه الفرادى جمع فرد و هو الذى انفصل عن اختلاط غيره نوعا من الاختلاط و يقابله الزوج و هو الذى يختلط بغيره بنحو و يقرب منهما بحسب المعنى الوتر و الشفع فالوتر ما لم ينضم إلى غيره و الشفع ما انضم إلى غيره، و التخويل إعطاء الخول أى المال و نحوه الذى يقوم الإنسان به بالتدبير و التصرف.

و المراد بالشفعاء الأرباب المعبودون من دون الله ليكونوا شفعاء عند الله فعادوا بذلك شركاء لله سبحانه فى خلقه، و الآيه تنبئ عن حقيقه الحياه الإنسانيه التى ستظهر له حينما يقدم على ربه بالتوفى فيشاهد حقيقه أمر نفسه و أنه مدبر بالتدبير الإلهى لا غير



كما كان كذلك فى أول مره كونته الخلقه، و أن المزاعم التى انضمت إلى حياته من التكثر بالأسباب و الاعتضاد و الانتصار بالأموال و الأولاد و الأزواج و العشائر و الجموع، و كذا الاستشفاع بالأرباب من دون الله المؤدى إلى الإشراك كل ذلك مزاعم و أفكار باطله لا أثر لها فى ساحه التكوين أصلا.

فالإنسان جزء من أجزاء الكون واقع تحت التدبير الإلهى متوجه إلى الغايه التى غياها الله سبحانه له كسائر أجزاء الكون، و لا حكمه لشيء من الأشياء فى التدبير و التسيير الإلهى إلا أنها أسباب و علل ينتهى تأثيرها إليه تعالى من غير أن تستقل بشيء من التأثير.

غير أن الإنسان إذا ركبت يد الخلقه و أوجدته فوق نظره إلى زينه الحياه و الأسباب و الشفعاء الظاهره و جذبته لذائد الحياه تعلقت نفسه بها و دعت ذلك إلى التمسك بذيل الأسباب و الخضوع لها، و ألهاه ذلك عن توجيه وجهه إلى مسبب الأسباب و فاطرها و الذى إليه الأمر كله فأعطاها الاستقلال فى السببيه لا هم له إلا أن ينال لذائد هذه الحياه الماديه بالخضوع للأسباب فصار يلعب طول الحياه الدنيا بهذه المزاعم و الأوهام التى أوقعته فيها نفسه المتهيه بلذائد الحياه الماديه، و استوعب حياته اللعب بالباطل و التلهى به عن الحق كما قال تعالى: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَ لَعِبٌ» (العنكبوت: ٦٤).

فهذا هو الذى يسوق إليه تعليم القرآن حيث يذكر أن الإنسان إذا خرج عن زى العبوديه نسي ربه فأداه ذلك إلى نسيان نفسه قال تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (الحشر: ١٩).

لكن الإنسان إذا فارقت نفسه البدن بحلول الموت بطل ارتباطه بجميع الأسباب و العلل و المعدات الماديه التى كانت ترتبط بها من جهه البدن و تتصل بها فى هذه النشأه الدنيويه و شاهد عند ذلك بطلان استقلالها و اندكاك عظمتها و تأثيرها فوقع عين بصيرته على أن أمره أولا و آخرا إلى ربه لا غير و أن لا رب له سواه و لا مؤثر فى شأنه دونه.

فقوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إشاره إلى حقيقه الأمر، و قوله: «وَتَرَكْتُمْ مَا كَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ» إلخ، بيان لبطلان الأسباب الملهيه له عن ربه المتخلله بين أول خلقه و بين يوم يقبض فيه إلى ربه، و قوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» بيان لسبب انقطاعه من الأسباب و سقوطها عن الاستقلال

و التأثير، و أن السبب فى ذلك انكشاف بطلان المزاعم التى كان الإنسان يلعب بها طول حياته الدنيا.

فيتبين بذلك أن ليس لهذه الأسباب و الضمائم فى الإنسان من النصيب إلا أوهام و مزاعم يتلهى و يلعب بها الإنسان.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى» إلى آخر الآيه. الفلق هو الشق. لما انتهى الكلام فى الآيه السابقه إلى نفي استقلال الأسباب فى تأثيرها، و بطلان كون أربابهم شفعاء من دون الله المؤدى إلى كونهم شركاء لله صرف الكلام إلى بيان أن هذه التى يشتغل بها الإنسان عن ربه ليست إلا مخلوقات لله مدبره بتدبيره، و لا تؤثر أثرا و لا تعمل عملا فى إصلاح حياه الإنسان و سوقه إلى غايات خلقته إلا بتقدير من الله و تدبير يدبره هو لا غير فهو تعالى الرب دون غيره.

فالله سبحانه هو يشق الحب و النوى فينبت منهما النبات و الشجر اللذين يرتزق الناس من حبه و ثمره، و هو يخرج الحى من الميت و الميت من الحى - و قد مر تفسير ذلك فى الكلام على الآيه ٢٧ من سوره آل عمران - ذلكم الله لا غير فأنى تؤفكون و إلى متى تصرفون من الحق إلى الباطل.

قوله تعالى: «فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَيِّكِنًا» إلى آخر الآيه. الإصباح بكسر الهمزه هو الصبح و هو فى الأصل مصدر، و السكن ما يسكن إليه، و الحسبان جمع حساب، و قيل: هو مصدر حسب حسابا و حسبانا. و قوله: «وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَيِّكِنًا» عطف على قوله: «فَالِقُ الْإِصْبَاحِ» و لا ضمير فى عطف الجملة الفعلية على الاسميه إذا اشتملت على معنى الفعل و قرئ: «و جاعل».

و فى فلق الصبح و جعل الليل سكونا يسكن فيه المتحركات عن حركاتها لتجديد القوى و دفع ما عرض لها من التعب و العى و الكلال من جهه حركاتها طول النهار، و جعل الشمس و القمر بما يظهر من الليل و النهار و الشهور و السنين من حركاتهما فى ظاهر الحس حسبانا تقدير عجيب للحركات فى هذه النشأ المتغيره المتحوله ينتظم بذلك نظام المعاش الإنسانى و يستقيم به أمر حياته، و لذلك ذيلها بقوله: «ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» فهو العزيز الذى لا يقهره قاهر فيفسد عليه شيئا من تدبيره، و العليم الذى لا يجهل بشيء من

مصالح مملكته حتى ينظمه نظما ربما يفسد من نفسه و لا يدوم بطبعه.

قوله تعالى: « وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا » إلى آخر الآيه. المعنى واضح و المراد بتفصيل الآيات إما تفصيلها بحسب الجعل التكويني أو تفصيلها بحسب البيان اللفظي.

و لا تنافى بين إرادته مصالح الإنسان فى حياته و عيشته فى هذه النشأه مما يتراءى لظاهر الحس من حركات هذه الأجرام العظيمة العلويه و الكرات المتجاذبه السماويه، و بين كون كل من هذه الأجرام مرادا بإرادته إلهيه مستقله و مخلوقه بمشيئه تتعلق بنفسه و تخص شخصه فإن الجهات مختلفه، و تحقق بعض هذه الجهات لا يدفع تحقق بعض آخر و الارتباط و الاتصال حاكم على جميع أجزاء العالم.

قوله تعالى: « وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسِدَّتْكُمْ وَ مُسِدَّتْكُمْ » إلى آخر الآيه، قرئ « فَمُسِدَّتْكُمْ » بفتح القاف و كسرهما و هو على القراءه الأولى اسم مكان بمعنى محل الاستقرار فيكون « مُسْتَوْدَعٌ » أيضا اسم مكان بمعنى محل الاستيداع و هو المكان الذى توضع فيه الوديعه. و قد وقع ذكر المستقر و المستودع فى قوله تعالى: « وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ »: «هود: ٦» و فى الكلام حذف و إيجاز، و التقدير: فمنكم من هو فى مستقر و منكم من هو فى مستودع، و على القراءه الثانيه و هى الرجحى « فَمُسْتَقَرٌّ » اسم فاعل و يكون المستودع اسم مفعول لا محاله، و التقدير فمنكم مستقر و منكم مستودع لم يستقر بعد.

و الظاهر أن المراد بقوله: « وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ » انتهاء الذريه الإنسانيه على كثرتها و انتشارها إلى آدم الذى يعده القرآن الكريم مبدأ للنسل الإنسانى الموجود، و أن المراد بالمستقر هو البعض الذى تلبس بالولاده من أفراد الإنسان فاستقر فى الأرض التى هى المستقر لهذا النوع كما قال تعالى: « وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ »:

(البقره: ٣٦) و المراد بالمستودع من استودع فى الأصلاب و الأرحام و لم يولد بعد و سيولد بعد حين فهذا هو المناسب لمقام بيان الآيه بإنشاء جميع الأفراد النوعيه من فرد واحد و من الممكن أن يؤخذ مستقر و مستودع مصدرين ميمين.

و قد عبر بلفظ الإنشاء دون الخلق و نحوه و هو ظاهر فى الدفعه و ما فى حكمه دون

التدرّيج، و يؤيد هذا المعنى أيضا ما تقدم من قوله تعالى: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَ يُعَلِّمُ مَسِيرَتَهَا وَ مَسِيرَتَوَدَّعَهَا» كما لا يخفى أى يعلم ما استقر منها فى الأرض بفعليه التكون «و ما هو فى طريق التكون مما لم يتكون بالفعل و لم يستقر فى الأرض».

فالمعنى: و هو الذى أوجدكم معشر الأناسى من نفس واحده و عمر بكم الأرض إلى حين فهى مشغولة بكم ما لم تنقضوا فلا يزال بعضكم مستقرا فيها و بعضكم مستودع فى الأصلاب و الأرحام أو فى الأصلاب فقط فى طريق الاستقرار فيها.

و قد أورد المفسرون فى الآيه معانى آخر كقول بعضهم: إن المراد من إنشائهم من نفس واحده خلقهم من نوع واحد من النفس و هو النفس الإنسانيه «أو إن المراد هو الإنشاء من نوع واحد من التركيب النفسى و البدنى، و هو الحقيقه الإنسانيه المؤلفه من نفس و بدن إنسانيين».

و كقول بعضهم: إن المراد بالمستقر الأرحام و بالمستودع الأصلاب و قول بعض آخر:

إن المستقر الأرض و المستودع القبر، و قول بعض آخر: إن المستقر هو الرحم و المستودع الأرض أو القبر، و قول بعض آخر: إن المستقر هو الروح و المستودع هو البدن، إلى غير ذلك من أقاويلهم التى لا كثير جدوى فى التعرض لها.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» إلى آخر الآيه. السماء هى جهه العلو فكلما علاك و أظلك فهو سماء، و المراد بقوله: «فَأَخْرَجْنَا بِهِ بُيُوتَ كُلِّ شَيْءٍ» على ما قيل، فأخرجنا بالماء الذى أنزلناه من السماء النبات و النمو الذى فى كل شىء نام له قوه النبات من الكمون إلى البروز، أى أنبتنا به كل شىء نباتى كالنجم و الشجر و الإنسان و سائر الحيوان.

و الأخضر هو الأخضر و كأنه مخفف الخاضر، و تراكب الحب انعقاد بعضه فوق بعض كما فى السنبله، و الطلع أول ما يبدو من ثمر النخل، و القنوان جمع قنو و هو العذق بالكسر و هو من التمر كالعنقود من العنب، و الدانيه أى القريبه، و المشتبه و غير المتشابهه المشاكل و غير المشاكل فى النوع و الشكل و غيرهما. و ينع الثمر نضجه.

و قد ذكر الله سبحانه أمورا مما خلقه لينظر فيها من له نظر و بصيره فيهدى

بالنظر فيها إلى توحيدها، وهي أمور أرضيه كفلق الحبه و النواه و نحو ذلك، و أمور سماويه كالليل و الصبح و الشمس و القمر و النجوم، و أمر راجع إلى الإنسان نفسه و هو إنشاء نوعه من نفس واحده فمستقر و مستودع، و أمور مؤلفه من الجميع كإنزال المطر من السماء و تهيئه الغذاء من نبات و حب و ثمر و إنبات ما فيه قوه النمو كالنبات و الحيوان و الإنسان من ذلك.

و قد عد النجوم آيه خاصه بقوم يعلمون، و إنشاء النفوس الإنسانيه آيه خاصه بقوم يفقهون، و تدبير نظام الإنبات آيه لقوم يؤمنون و المناسبه ظاهره فإن النظر فى أمر النظام أمر بسيط لا يفتقر إلى مؤنه زائده بل يناله الفهم العادى بشرط أن يتنور بنصفه الإيمان و لا يتلطح بقذاره العناد و اللجاج، و أما النظر فى النجوم و الأوضاع السماويه فمما لا يتخطى العلماء بهذا الشأن ممن يعرف النجوم و مواقعها و سائر الأوضاع السماويه إلى حد ما و لا يناله الفهم العام العامى إلا بمئونه: و أما آيه الأنفس فإن الاطلاع عليها و على ما عندها من أسرار الخلقه يحتاج مضافا إلى البحث النظرى إلى مراقبه باطنيه و تعمق شديد و تثبت بالغ و هو الفقه.

قوله تعالى: « وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ » إلى آخر الآيه. الجن إما مفعول لجعلوا و مفعوله الآخر شركاء أو بدل من شركاء، و قوله: « وَ خَلَقَهُمْ » كأنه حال و إن منعه بعض النحاء و حجتهم غير واضحه. و كيف كان فالكلمه فى مقام ردهم، و المعنى و جعلوا له شركاء الجن و هو خلقهم و المخلوق لا يجوز أن يشارك خالقه فى مقامه.

و المراد بالجن الشياطين كما ينسب إلى المجوس القول: بأهرمن و يزدان و نظيره ما عليه اليزيديه الذين يقولون بألوهيه إبليس (الملك طاووس - شاه بريان) أو الجن المعروف بناء على ما نسب إلى قريش أنهم كانوا يقولون: إن الله قد صاهر الجن فحدث بينهما الملائكه، و هذا أنسب بسياق قوله: « وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ » و على هذا فالبنون و البنات هم جميعا من الملائكه خرقوهم أى اختلقوهم و نسبوهم إليه افتراء عليه سبحانه و تعالى عما يشركون.

و لو كان المراد من هو أعم من الملائكه لم يبعد أن يكون المراد بهم ما يوجد فى سائر الملل غير الإسلام فالبرهانيه و البوذيه يقولون بنظير ما قالته النصارى من بنوه المسيح

كما تقدم فى الجزء الثالث من الكتاب، و سائر الوثنيين القدماء كانوا يشبتون لله سبحانه بنين و بنات من الآلهه على ما يدل عليه الآثار المكتشفه، و مشركو العرب كانوا يقولون:

إن الملائكه بنات الله.

قوله تعالى: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» إلى آخر الآية. جواب عن قولهم بالبنين و البنات، و محصله أن لا سبيل لتحقق حقيقه الولد إلا اتخاذ صاحبه و لم يكن له تعالى صاحبه فأنى يكون له ولد؟.

و أيضا هو تعالى الخالق لكل شىء و فاطره، و الولد هو الجزء من الشىء يربيه بنوع من اللقاح و جزء الشىء و المماثل له لا يكون مخلوقا له البتة، و يجمع الجميع أنه تعالى بديع السماوات و الأرض الذى لا- يماثله شىء من أجزائها بوجه من الوجوه فكيف يكون له صاحبه يتزوج بها أو بنون و بنات يماثلونه فى النوع فهذا أمر يخبر به الله الذى لا- سبيل للجهل إليه فهو بكل شىء عليم، و قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْخَبْرَ» (آل عمران: ٧٩) فى الجزء الثالث من الكتاب ما ينفع فى المقام.

قوله تعالى: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» إلى آخر الآيتين الجملة الأولى أعنى قوله: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ» نتيجته متخذة من البيان المورّد فى الآيات السابقة، و المعنى: إذا كان الأمر على ما ذكر فالله الذى وصفناه هو ربكم لا غير، و قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» كالتصريح بالتوحيد الضمنى الذى تشتمل عليه الجملة السابقة، و هو مع ذلك يفيد معنى التعليل أى هو الرب ليس دونه رب لأنه الله الذى ليس دونه إله و كيف يكون غيره ربا و ليس بإله.

و قوله: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» تعليل لقوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» أى إنما انحصرت الألوهيه فيه لأنه خالق كل شىء من غير استثناء فلا خالق غيره لشىء من الأشياء حتى يشاركه فى الألوهيه، و كل شىء مخلوق له خاضع له بالعبوديه فلا يعادله فيها.

و قوله: «فَاعْبُدُوهُ» متفرع كالنتيجه على قوله «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ» أى إذا كان الله سبحانه هو ربكم لا غير فاعبدوه، و قوله: «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» أى هو القائم على كل شىء المدبر لأمره الناظم نظام وجوده و حياته و إذا كان كذلك كان من الواجب أن يتقى فلا يتخذ له شريك بغير علم فالجملة كالتأكيد لقوله: «فَاعْبُدُوهُ» أى لا تستنكفوا

عن عبادته لأنه وكيل عليكم غير غافل عن نظام أعمالكم.

و أما قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» فهو لدفع الدخول الذي يوهمه قوله: «وَهُوَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ وَكَيْلٌ» بحسب ما تتلقاه أفهام المشركين الساذجه و الخطاب معهم، و هو أنه إذا صار وكيلا عليهم كان أمرا جسمانيا كسائر الجسمانيات التي تتصدى الأعمال الجسمانيه فدفعه بأنه تعالى لا تدركه الأبصار لتعالیه عن الجسميه و لوازمها، وقوله: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الذين اعتادوا بالتفكر المادى، و أخلدوا إلى الحس و المحسوس و هو أنه تعالى إذا ارتفع عن تعلق الأبصار به خرج عن حيطه الحس و المحسوس و بطل نوع الاتصال الوجودى الذى هو مناط الشعور و العلم، و انقطع عن مخلوقاته فلا يعلم بشىء كما لا يعلم به شىء، و لا يبصر شيئا كما لا يبصره شىء فأجاب تعالى عنه بقوله: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» ثم علل هذه الدعوى بقوله: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و اللطيف هو الرقيق النافذ فى الشىء، و الخبير من له الخبره، فإذا كان تعالى محيطا بكل شىء بحقيقه معنى الإحاطه كان شاهدا على كل شىء لا يفقده ظاهر شىء من الأشياء و لا باطنه، و هو مع ذلك ذو علم و خبره كان عالما بظواهر الأشياء و بواطنها من غير أن يشغله شىء عن شىء أو يحتجب عنه شىء بشىء فهو تعالى يدرك البصر و المبصر معا، و البصر لا يدرك إلا المبصر.

و قد نسب إدراكه إلى نفس الأبصار دون أولى الأبصار لأن الإدراك الموجود فيه تعالى ليس من قبيل إدراكاتنا الحسيه حق يتعلق بظواهر الأشياء من أعراضها كالبصر مثلا الذى يتعلق بالأضواء و الألوان و يدرك به القرب و البعد و العظم و الصغر و الحركة و السكون بنحو بل الأغراض و موضوعاتها بظواهرها و بواطنها حاضره عنده مكشوفه له غير محجوبه عنه و لا غائبه فهو تعالى يجد الأبصار بحقائقها و ما عندها و ليست تناله.

ففى الآيتين من سطوح البيان و سهوله الطريق و إيجاز القول ما يحير اللب و هما مع ذلك تهديان المتدبر فيهما إلى أسرار دونها أستار.

### (كلام فى عموم الخلقه و انبساطها على كل شىء)

قوله تعالى: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» ظاهره و عموم الخلقه لكل شىء و انبساط إيجاده تعالى على كل ما له نصيب من الوجود و التحقق، و قد تكرر

هذا اللفظ أعنى قوله تعالى: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» منه تعالى فى كلامه من غير أن يوحد فيه ما يصلح لتخصيصه بوجه من الوجوه قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (الرعد: ١٦) وقال تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (الزمر: ٦٢) وقال تعالى «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»:

(المؤمن: ٦٢).

وقد نشبت بين الباحثين من أهل الملل فى هذه المسأله مشاجرات عجيبه يتبعها أقاويل مختلفه حتى من المتكلمين و الفلاسفه من النصارى و اليهود فضلا عن متكلمى الإسلام و فلاسفته، و لا يهمننا المبادره إلى إيراد أقوالهم و آرائهم و التكلم معهم، و إنما بحثنا هذا قرآنى تفسيرى لا شغل لنا بغير ما يتحصل به الملخص من نظر القرآن الكريم بالتدبر فى أطراف آياته الشريفه.

نجد القرآن الكريم يسلم ما نتسلمه من أن الموضوعات الخارجيه و الأشياء الواقعه فى دار الوجود كالسما و كواكبها و نجومها و الأرض و جبالها و وهادها و سهلها و بحرها و برها و عناصرها و معدنياتها و السحاب و الرعد و البرق و الصواعق و المطر و البرد و النجم و الشجر و الحيوان و الإنسان لها آثار و خواص هى أفعالها و هى تنسب إليها نسبه الفعل إلى فاعله و المعلول إلى علته.

و نجده يصدق أن للإنسان كسائر الأنواع الموجوده أفعالا تستند إليه و تقوم به كالأكل و الشرب و المشى و القعود و كالصحه و المرض و النمو و الفهم و الشعور و الفرح و السرور من غير أن يفرق بينه و بين غيره من الأنواع فى شىء من ذلك فهو يخبر عن أعماله و يأمره و ينهاه، و لو لا أن له فعلا لم يرجع شىء من ذلك إلى معنى محصل. فالقرآن يزن الواحد من الإنسان بعين ما نزنه نحن معشر الإنسان فى مجتمعنا فنعتقد أن له أفعالا- و آثارا منسوبه إليه نؤاخذه فى بعض أفعاله التى ترجع بنحو إلى اختياره كالأكل و الشرب و المشى و نصفه عنه فيما لا يرجع إلى اختياره من آثاره القائم به كالصحه و المرض و الشباب و المشيب و غير ذلك.

فالقرآن ينظم النظام الموجود مثل ما ينتظم عند حواسنا و تؤيده عقولنا بما شفعت به من التجارب، و هو أن أجزاء هذا النظام على اختلاف هوياتها و أنواعها فعاله



بأفعالها مؤثره متأثره في غيرها و من غيرها و بذلك تلتئم أجزاء النظام الموجود الذي لكل جزء منها ارتباط تام بكل جزء، و هذا هو قانون العلية العام في الأشياء، و هو أن كل ما يجوز له في نفسه أن يوجد و أن لا يوجد فهو إنما يوجد عن غيره فالمعلول ممتنع الوجود مع عدم علته، و قد أمضى القرآن الكريم صحه هذا القانون و عمومته، و لو لم يكن صحيحا أو تخلف في بعض الموارد لم يتم الاستدلال به أصلا، و قد استدل القرآن به على وجود الصانع و وحدانيته و قدرته و علمه و سائر صفاته.

و كما أن المعلول من الأشياء يمتنع وجوده مع عدم علته كذلك يجب وجوده مع وجود علته قضاء لحق الرابطه الوجوديه التي بينهما. و قد أنفذه الله سبحانه في كلامه في موارد كثيره استدل فيها من طريق ما له من الصفات العليا على ثبوت آثارها و معاليلها كقوله: وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ و قوله: إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ، أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و غير ذلك، و استدل أيضا على كثير من الحوادث و الأمور بثبوت أشياء أخرى يستعقب ثبوتها بعدها كقوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ : (يونس: ٧٤) و غير ذلك مما ذكر من أمر المؤمنين و الكافرين و المنافقين و لو جاز أن يتخلف أثر من مؤثره إذا اجتمعت الشرائط اللازمه و ارتفعت الموانع المنافيه لم يصح شيء من هذه الحجج و الأدله البتة.

فالقرآن يسلم حكومه قانون العلية العام في الوجود، و أن لكل شيء من الأشياء الموجوده و عوارضها و لكل حادث من الحوادث الكائنه عله أو مجموع علل بها يجب وجوده و بدونها يمتنع وجوده هذا مما لا ريب فيه في بادئ التدبر.

ثم إنا نجد أن الله سبحانه في كلامه يعمم خلقه على كل ما يصدق عليه شيء من أجزاء الكون قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ : (الرعد: ١٦) إلى غير ذلك من الآيات المنقوله آنفا، و هذا ببسط عليته و فاعليته تعالى لكل شيء مع جريان العلية و المعلوليه الكونيه بينها جميعا كما تقدم بيانه.

و قال تعالى: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ -X إلى أن قال -X وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» : (الفرقان: ٢) و قال: «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» : (طه: ٥٠) و قال: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» : (الأعلى: ٣) إلى غير ذلك من الآيات.

و فى هذه الآيات نوع آخر من البيان أخذت فيه الأشياء منسوبة إلى الخلقه و أعمالها و أنواع آثارها و حرركاتها و سكناتها منسوبة إلى التقدير و الهدايه الإلهيه فالى تقديره تعالى تنتهى خصوصيات أعمال الأشياء و آثارها كالإنسان يخطو و يمشى فى انتقاله المكاني و الحوت يسبح و الطير يطير بجناحيه قال تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (النور: ٤٥) والآيات فى هذا المعنى كثيره، فخصوصيات أعمال الأشياء و حدودها و أقدارها تنتهى إليه تعالى، و كذلك الغايات التى تقصدها الأشياء على اختلافها فيها و تشتتها و تفننها إنما تتعين لها و تروم نحوها بالهدايه الإلهيه التى تصحبها منذ أول وجودها إلى آخره، و ينتهى ذلك إلى تقدير العزيز العليم.

فالأشياء فى جواهرها و ذواتها تستند إلى الخلقه الإلهيه و حدود وجودها و تحولاتها و غاياتها و أهدافها فى مسير وجودها و حياتها كل ذلك ينتهى إلى التقدير المنتهى إلى خصوصيات الخلقه الإلهيه و هناك آيات أخرى كثيره ناطقه بأن أجزاء الكون متصل بعضه ببعض متلائم بعض منه مع بعض متوحده فى الوجود يحكم فيها نظام واحد لا مدبر له إلا الله سبحانه، و هو الذى ربما سمى ببرهان اتصال التدبير.

فهذا ما ينتجه التدبير فى كلامه تعالى غير أن هناك جهات أخرى ينبغى للباحث المتدبر أن لا يغفل عنها و هى ثلاث:

إحداها: أن من الأشياء ما لا يرتاب فى قبحه و شناعته كأنواع الظلم و الفجور التى ينقبض العقل من نسبتها إلى ساحه القدس و الكبرياء و القرآن الكريم أيضا ينزهه تعالى عن كل ظلم و سوء فى آيات كثيره كقوله: «وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (حم السجده: ٤٦) و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» (الأعراف: ٢٨) و غير ذلك، و هذا ينافى عموم الخلقه لكل شىء فمن الواجب أن تخصص الآيه بهذا المخصص العقلى و الشرعى.

و ينتج ذلك أن الأفعال الإنسانيه مخلوقه للإنسان و ما وراءه من الأشياء ذواتها و آثارها مخلوقه لله سبحانه.

على أن كون الأفعال الإنسانيه مخلوقه له تعالى يبطل كونها عن اختيار الإنسان، و يبطل بذلك نظام الأمر و النهى و الطاعه و المعصيه و الثواب و العقاب و إرسال الرسل

و إنزال الكتب و تشريع الشرائع. كذا ذكره جمع من الباحثين.

و قد ذهب على هؤلاء في بحثهم أن يفرقوا بين الأمور الحقيقيه التي تنال الوجود و التحقق حقيقه، و الأمور الاعتباريه و الجهات الوضعيه التي لا- ثبوت لها في الواقع، و إنما اضطر الإنسان إلى تصورهما أو التصديق بها حاجه الحياه، و ابتغاء سعادته الوجود بالاجتماع و التمدن فخلطوا بين الجهات الوجوديه و العدميه في الأشياء، و قد تقدمت نبذه من هذا البحث في الكلام على الجبر و التفويض في الجزء الأول من الكتاب.

و الذى يناسب المقام من الكلام أن ظاهر قوله: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» يعمم الخلقه لكل شىء ثم قوله تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ» (السجده: ٧) يثبت الحسن لكل ما خلقه الله، و يتحصل من الآيتين أن كل ما يصدق عليه اسم شىء ما خلا الله فهو مخلوق، و أن كل مخلوق فهو متصف بالحسن فالخلق و الحسن متلازمان في الوجود فكل شىء فهو من جهه أنه مخلوق لله أى بتمام واقعيته الخارجيه حسن فلو عرض لها عارض السوء و القبح كان من جهه النسب و الإضافات و أمور أخرى غير جهه واقعيته و وجوده الحقيقي الذى ينسب به إلى الله سبحانه و إلى فاعله المعروف له.

ثم إنا نحصل فى كلامه تعالى على موارد كثيره يذكر فيها السيئه و الظلم و الذنب و غيرها ذكر تسليم فلنقض بضمها إلى ما تقدم بأن هذه معان و عناوين غير حقيقيه لا يلحق الشىء من جهه انتسابه إلى الله سبحانه و خلقه له، و إنما يلحق الموضوع الذى يقوم الأثر و العمل به من جهه وضع أو نسبه أو إضافه فإن كل معصيه و ظلم فإن معه من سنخه ما ليس بمعصيه و إنما يختلفان من جهه اشتمال أحدهما على مخالفه أمر تشريعى أو عقلى أو اشتماله على فساد فى المجتمع أو نقض لغايه دون الآخر مثاله الزنا و النكاح و هما فعلاين متماثلين لا- يختلفان فى حقيقتهما و وجودهما النوعى مثلا و إنما يختلفان بالموافق و المخالفه للشرع الإلهى أو السنه الاجتماعيه أو مصلحه المجتمع، و تلك أمور وضعيه و جهات إضافيه، و الخلقه و الإيجاد إنما يتعلق بجهه التكوين و الخارج، و أما الجهات الإضافيه و العناوين الوضعيه التي تلحق الأشياء بحسب انطباقها على المصالح و المفاسد الاجتماعيه المستعقبه للمدح و الذم أو الثواب و العقاب بحسب ما يشخصها و يحكم بها العقل العملى و الشعور الاجتماعى فإنما هى أمور لا تتعدى طور الاجتماع و لا يدخل فى دار التكوين أصلا إلا

آثارها التي هي أقسام الثواب والعقاب مثلا.

فالفعل الكذائي كالظلم بعنوانه الذي هو الظلم قبيح في ظرف الاجتماع ومعصيه تستتبع الذم والعقاب عند المجتمعين، و أما بحسب التكوين فليس إلا- أثرا أو مجموع آثار من قبيل الحركات العارضة للإنسان والعلل الخارجيه و خاصه السببيه الأولى الإلهيه إنما تنتج هذه الجبهه التي هي جهه التكوين، و أما عنوانه القبيح و ما يلحق به فإنما هو مولود النظر التشريع أو العقلائي لا خبر عنه بنظر التكوين كما أن زيدا الرئيس هو بعنوانه الذي هو الرئاسة موضوع اجتماعي عندنا له آثار مترتبه عليه في المجتمع كالا-حترام و التقدم و نفوذ الكلمه و إداره الأمور، و أما من حيث التكوين و الواقعيه فإنما هو فرد من أفراد الإنسان لا فرق بينه و بين الفرد المرءوس أصلا، و لا خبر في هذا النظر عن الرئاسة و الآثار المرتبه عليها، و كذا الغنى و الفقير و السيد و المسود و العزيز و الذليل و الشريف و الخسيس و أمثال ذلك مما لا يحصى.

و بالجمله الخلقه في عين أنها تعم كل شيء إنما تتعلق بالموضوعات و الأفعال الواقعه في ظرف الاجتماع المعنونه بمختلف عناوينها بجبهه تكوينها و واقعتها الخارجيه، و أما ما وراء ذلك من جهات القبح و الحسن و المعصيه و الطاعه و سائر الأوصاف و العناوين الاجتماعيه الطارئه على الأفعال و الموضوعات فالخلق و الإيجاد لا يتعلق بها، و ليس لها ثبوت إلا في ظرف التشريع أو القضاء الاجتماعى و ساحه الاعتبار و الوضع.

و إذا تبين أن ظرف تحقق الأمر و النهى و انتشاء الحسن و القبح و الطاعه و المعصيه و تعلق الثواب و العقاب و ارتباطهما بالفعل و كذا سائر الأمور و العناوين الاجتماعيه كالمولويه و العبوديه و الرئاسة و المرءوسيه و العزه و الذله و نحو ذلك غير ظرف التكوين و ساحه الواقعيه الخارجيه التي يتعلق بها الخلق و الإيجاد ظهر أن عموم الخلقه لكل شيء لا يستلزم شيئا من المفسد التي ذكرها كبطلان نظام الأمر و النهى و الثواب و العقاب و غير ذلك مما تقدم ذكره.

و كيف يسوغ لمن تدبر كلامه تعالى أن يفتى بمثل هذه الثنويه و كلامه مشحون بأنه خالق كل شيء و أنه الله الواحد القهار و أن قضاءه و قدره و هدايته التكوينييه و ربوبيته و تدبيره شامل لكل شيء لا يشذ عنه شاذ، و أن ملكه و سلطانه و إحاطته و كرسيه و سع

كل شىء، و أن له ما فى السماوات و الأرض و ما ظهر و ما بطن، و كيف يستقيم شىء من هذه التعاليم الإلهيه المنبئه عن توحيده فى ربوبيته مع وجود ما لا يحصى من مخلوقات غيره خلال مخلوقاته.

الثانيه: أن القرآن الكريم إذ ينسب خلق كل شىء إليه تعالى و يحصر العله الفاعله فيه كان لازمه إبطال رباطه العليه و المعلوليه بين الأشياء فلا- مؤثر فى الوجود إلا الله، و إنما هى عادته تعالى جرت أن يخلق ما نسميه معلولا عقيب ما نسميه عله من غير أن تكون بينهما رباطه توجب وجود المعلول منهما عقيب العله فالنار التى تستعقب الحراره نسبتها إلى الحراره و البروده على السواء، و الحراره نسبتها إلى النار و الثلج على السواء غير أن عاده الله جرت أن يخلق الحراره عقيب النار و البروده بعد الثلج من غير أن يكون هناك إيجاب و اقتضاء بوجه أصلا.

و هذا النظر يبطل قانون العليه و المعلوليه العام الذى عليه المدار فى القضاء العقلى و بطلانه ينسد باب إثبات الصانع و لا تصل النوبه مع ذلك إلى كتاب إلهى يحتج به على بطلان رباطه العليه و المعلوليه بين الأشياء، و كيف يسع أن يبطل القرآن الشريف حكما صريحا عقليا و يعزل العقل عن قضائه؟ و إنما تثبت حقيقته و حجيته بالحكم العقلى و القضاء الوجدانى، و هو إبطال النتيجة لدليلها الذى لا يؤثر إلا إبطال النتيجة لنفسها.

و هؤلاء إنما وقعوا فيما وقعوا من جهه خلطهم بين العلل الطويله و العرضيه و إنما يستحيل توارد العلتين على شىء إذا كانتا فى عرض واحد لا- إذا كانت إحداهما فى طول الأخرى، مثال ذلك أن العله التامه لوجود النار كما توجب وجود النار كذلك توجب وجود الحراره و لا يجتمع مع ذلك فى الحراره إيجابان و لا تعمل فيها علتان تامتان مستقلتان بل عله معلوله لعله.

و بتقريب آخر أدق: منشأ الخطأ هو عدم التمييز بين الفاعل بمعنى ما منه و الفاعل بمعنى ما به و لاستقصاء القول فى المسأله محل آخر.

الثالثه: و هى قريبه المأخذ من الثانيه أنهم لما وجدوا أنه تعالى ينسب خلق كل شىء إلى نفسه، و هو تعالى مع ذلك يسلم وجود رباطه العليه و المعلوليه بين الأشياء أنفسها حسبوا أن ما له عله ظاهره معلومه من الأشياء فهى العله له دونه تعالى و إلا لزم اجتماع

علتين مستقلتين على معلول واحد ولا يبقى لتأثيره تعالى إلا حدوث الأشياء و بدء وجودها و لذا تراهم يرومون إثبات الصانع من جهة حدوث الأشياء كحدوث الإنسان بعد ما لم يكن و حدوث الأرض بعد ما لم تكن و حدوث العالم بعد ما لم يكن.

و يضيفون إلى ذلك وجود أمور أو حدوث حوادث مجهوله العلل للإنسان كالروح و كالحياه فى الإنسان و الحيوان و النبات فإن الإنسان لم يظفر بعقل وجودها بعد،و البسطاء منهم يضيفون إلى ذلك أمثال السحب و الثلوج و الأمطار و ذوات الأذنانب و الزلازل و القحط و الغلاء و الأمراض العامه و نحو ذلك مما لا يظهر عللها الطبيعیه للأفهام العامیه ثم كلما لاح لهم فى شىء منها علتة الطبيعیه انهزموا منه إلى غيره و بدلوا موقفا بآخر أو سلموا للخصم.

و هذا بحسب اللسان العلمى هو أن الوجود الممكن إنما يحتاج إلى الواجب فى حدوثه لا فى بقائه،و هو الذى يصر عليه جم غفير من أهل الكلام حتى صرح بعضهم:أنه لو جاز العدم على الواجب لم يضر عدمه وجود العالم تعالى الله و تقدس،و هذا- فيما نحسب- رأى إسرائيلى تسرب فى أذهان عده من الباحثين من المسلمين و من فروع ذلك قولهم باستحاله البداء و النسخ،و الرأى جار سار بين الناس مع ذلك.

و كيف كان هو من أردإ الأوهام و الاحتجاج القرآنى يخالفه فإن الله سبحانه يستدل على وجود الصانع و وحدته بالآيات المشهوده فى العالم و هو النظام الجارى فى كل نوع من الخلقه و ما يجرى عليه فى مسير وجوده و أمد حياته من التغير و التحول و الفعل و الانفعال و المنافع التى يستدرها من ذلك و يوصلها إلى غيره كالشمس و القمر و النجوم و طلوعها و غروبها و ما يستجلبه الناس من منافعها و التحولات الفصلية الطارئه على الأرض و البحار و الأنهار و الفلك التى تجرى فيها و السحب و الأمطار و ما ينتفع به الإنسان من الحيوان و النبات و ما يجرى عليه من الأحوال الطبيعیه و التغيرات الكونيه من نطفیه و جنينيه و صباوه و شباب و شيب و هرم و غير ذلك.

و جميع ذلك من الجهات الراجعه إلى الأشياء من حيث بقائها و موضوعاتها علل أعراضها و آثارها و كل مجموع منها فى حين عله للمجموع الحاصل بعد ذلك الحين،و حوادث اليوم علل حوادث الغد كما أنها معلوله حوادث الأمس.

و لو كانت الأمور من حيث بقائها مستغنيه عن الله سبحانه و استقلت بما يكتنف

بها من الحوادث و يطرأ عليها من الآثار و الأعمال لم يستقم شيء من هذه الحجج الباهره و البراهين القاهره و ذلك أن احتجاج القرآن بهذه الآيات البينات من جهتين:

إحداهما: من جهة الفاعل كما يشير إليه أمثال قوله تعالى: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (إبراهيم: ١٠) فإن من الضروري أن شيئا من هذه الموجودات لم يطرأ ذاته و لم يوجد نفسه، و لا أوجده شيء آخر مثله فإنه يناظره في الحاجة إلى إيجاد موجد، و لو لم ينته الأمر إلى أمر موجود بذاته لا يقبل طرو العدم عليه لم يوجد في الخارج شيء من هذه الأشياء فهي موجودة بإيجاد الله الذي هو في نفسه حق لا يقبل بطلانا و لا تغيرا بوجه عما هو عليه.

ثم إنها إذا وجدت لم تستغن عنه فليس إيجاد شيء شيئا من قبيل تسخين المسخن مثلا حيث تنصب الحرارة بالانفصال من المسخن إلى المتسخن فيعود المتسخن واجدا للوصف بقى المسخن بعد ذلك أو زال، إذ لو كانت إفاضه الوجود على هذه الوتيره عاد الوجود المفاض مستقلا بنفسه واجبا بذاته لا يقبل العدم لمكان المناقضه، و هذا هو الذي يعبر عنه الفهم الساذج الفطري بأن الأشياء لو ملكت وجود نفسها و استقلت بوجه عن ربها لم يقبل الهلاك و الفساد فإن من المحال أن يستدعى الشيء بطلان نفسه أو شقاءها.

و هو الذي يستفاد من أمثال قوله: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص: ٨٨) و قوله: «وَلَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا»:

(الفرقان: ٣) و يدل على ذلك أيضا الآيات الكثيره الداله على أن الله سبحانه هو المالك لكل شيء لا مالك غيره، و أن كل شيء مملوك له لا شأن له إلا المملوكيه.

فالأشياء كما تستفيض منه تعالى الوجود في أول كونها و حدوثها كذلك تستفيض منه ذلك في حال بقائها و امتداد كونها و حياتها فلا يزال الشيء موجودا ما يفيض عليه الوجود و إذا انقطع عنه الفيض انمحي رسمه عن لوح الوجود قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هُوًّا وَ هُوًّا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (الإسراء: ٢٠) إلى غير ذلك من الآيات الكثيره.

و ثانيتهما: من جهة الغايات كما تشير إليه الآيات الواصفه للنظام الجارى في الكون متلائمه أجزاءه متوافقه أطرافه يضمن سير الواحد منها إيصال الآخر إلى كماله

و يتوجه ما وقع فى طرف من السلسله المترتبه إلى إسعاد ما فى طرف آخر منها ينتفع فيها الإنسان مثلا- بالنظام الجارى فى الحيوان و النبات، و النبات مثلا- بالنظام الجارى فى الأرض و الجو المحيط بها، و تستمد الأرضيات بالسماويات و السماويات بالأرضيات فيعود الجميع ذا نظام متصل واحد يسوق كل نوع من الأنواع إلى ما يسعد به فى كونه و يفوز به فى وجوده و تأبى الفطره السليمه و الشعور الحى إلا أن يقضى أن ذلك كله من تقدير عزيز عليم و تدبير حكيم خبير.

و ليس هذا التقدير و التدبير إلا- عن فطر ذواتها و إيجاد هوياتها و صوغ أعيانها بضرب كل منها فى قالب يقدر له أفعاله و يحصره فى ما أريد منه فى موطنه و ما يثول إليه فى منازل هيئت على امتداد مسيره، و الذى يقف عليه آخر ما يقف، و هى فى جميع هذه المراحل على مراكب الأسباب بين سائق القدر و قائد القضاء.

قال تعالى: «لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: (الأعراف: ٥٤) و قال: «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ»:

(الأنعام: ٦٢) و قال: «وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا»: (البقره: ١٤٨) و قال: «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ»: (الرعد: ٤١) و قال: «هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»: (الرعد: ٣٣).

و كيف يسع لمتدبر فى أمثال هذه الآيات أن يعطف واضح معانيها و صريح مضامينها إلى أن الله سبحانه خلق ذوات الأشياء على ما لها من الخصوصيات و الشخصيات ثم اعتزلها و ما كان يسعه إلا أن يعتزل و يرصد فشرع الأشياء فى التفاعل و التناظم بما فيها من روح العليه و المعلوليه و استقلت فى الفعل و الانفعال و خالفها يتأملها فى معزله و ينتظر يوم يفنى فيه الكل حتى يجدد لها خلقا جديدا يثيب فيه من استمع لدعوته فى حياته الأولى و يعاقب المستكبر المستكف، و قد صبر على خلافهم طول الزمان غير أنه ربما غضب على بعض ما يشاهده منهم فيعارضهم فى مشيتهم، و يمنع من تأثير بعض مكائدهم على نحو المعارضه و الممانعه.

أى أنه تعالى يخرج من مقام الاعتزال فى بعض ما تؤدى الأسباب و العلل الكونيه المستقله الجاريه إلى خلاف ما يرتضيه، أو لا يؤدى إلى ما يوافق مرضاته فيداخل الأسباب الكونيه بإيجاد ما يريده من الحوادث، و ليس يداخل شيئا إلا بإبطال قانون العليه الجارى فى المورد إذ لو أوجد ما كان يريده من طريق الأسباب و العلل كان التأثير على مزعمتهم



للعقل الكونيّه دونه تعالى، وهذا هو السر في إصرار هؤلاء على أن المعجزات و خوارق العادات و نحوهما إنما تتحقق بالإرادة الإلهيه وحدها و نقض قانون العليه العام، فلا محاله يتم الأمر بنقض السببيه الكونيّه و إبطال قانون العليه و يبطل بذلك أصل قولهم: إن الأشياء مفتقره إليه تعالى في حدوثها غنيه عنه في بقائها.

فهؤلاء القوم لا يسعهم إلا أن يلتزموا أحد أمرين: إما القول بأن العالم على سعته و نظامه الجارى فيه مستقل عن الله سبحانه غير مفتقر إليه أصلا و لا تأثير له تعالى في شيء من أجزائه و لا التحولات الواقعه فيه إلا ما كان من حاجته إليه في أول حدوثه و قد أحدثه فارتفعت الحاجه و انقطعت الخله.

أو القول بأن الله هو الخالق لكل ما يقع عليه اسم شيء و المفيض له الوجود حال الحدوث و في حال البقاء، و لا غنى عنه تعالى لذات و لا فعل طرفه عين.

و قد عرفت أن البحث القرآني يدفع أول القولين لتعاضد الآيات على بسط الخلقه و السلطه الغيبيه على ظاهر الأشياء و باطنها و أولها و آخرها و ذواتها و أفعالها حال حدوثها و حال بقائها جميعا فالمتعين هو الثاني من القولين و البحث العقلي الدقيق يؤيد بحسب النتيجة ما هو المتحصل من الآيات الكريمه.

فقد ظهر من جميع ما تقدم: أن ما يظهر من قوله: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ عَلَى ظَاهِرٍ عَمُومِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَخَصَّصَ بِمَخْصَصٍ عَقْلِيٍّ أَوْ شَرْعِيٍّ».

## [بيان]

قوله تعالى: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا» الخ قال في المجمع: البصيره البينه و الدلاله التي يبصر بها الشيء على ما هو به و البصائر جمعها انتهى. و قيل: البصيره للقلب كالبصر للعين، و الأصل في الباب على أى حال هو الإدراك بحاسه البصر الذي يعد أقوى الإدراكات، و نيلا من خارج الشيء المشهود، و الإبصار و العمى في الآيه هو العلم و الجهل أو الإيمان و الكفر توسعا.

و كأنه تعالى يشير بقوله: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ» إلى ما ذكره في الآيات السابقه من الحجج الباهره على وحدانيته و انتفاء الشريك عنه، و المعنى أن هذه الحجج بصائر قد جاءكم من جانب الله بالوحى إلى، و الخطاب من قبل النبي ص ثم ذكر للمخاطبين و هم المشركون أنهم على خيره من أمر أنفسهم إن شاءوا أبصروا بها و إن شاءوا

عموا عنها غير أن الإبصار لأنفسهم و العمى عليها.

و من هنا يظهر أن المراد بالحفظ عليهم رجوع أمر نفوسهم و تدبير قلوبهم إليه فهو إنما ينفي كونه حفيظا عليهم تكويننا و إنما هو ناصح لهم. و الآيه كالمعترضه بين الآيات السابقه و الآيه اللاحقه، و هو خطاب منه تعالى عن لسان نبيه كالرسول يأتي بالرساله إلى قوم فيؤديها إليهم و في خلال ما يؤديه يكلمهم من نفسه بما يهيجهم للسمع و الطاعه و يحثهم على الانقياد بإظهار النصح و نفى الأغراض الفاسده عن نفسه.

قوله تعالى: « وَ كَذَلِكَ نُصِّفُ الْأَيَّاتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتِ » إلخ، و قرئ: دارست بالخطاب و دَرَسْتَ بالتأنيث و الغيبه، قيل: إن التصريف هو إجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبه ليجتمع فيه وجوه الفائده، و قوله: « دَرَسْتَ » من الدرس و هو التعلم و التعليم من طريق التلاوه، و على هذا المعنى قراءه دارست غير أن زياده المباني تدل على زياده المعاني و أما قراءه « دَرَسْتَ » بالتأنيث و الغيبه فهو من الدروس بمعنى تعفى الأثر أى اندرست هذه الأقوال كقولهم: أساطير الأولين.

و المعنى: على هذا المثال نصرف الآيات و نحولها بيانا لغايات كثيره و منها أن يستكمل هؤلاء الأشقياء شقوتهم فيتهموك يا محمد بأنك تعلمتها من بعض أهل الكتاب أو يقولوا: اندرست هذه الأقاويل و انقرض عهداها و لا نفع فيها اليوم، و لئيبه لقوم يعلمون بتطهير قلوبهم و شرح صدورهم به، و هذا كقوله: « وَ نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا »: (الإسراء: ٨٢).

### (بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن الفضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله لا يوصف، و كيف يوصف و قال فى كتابه: « وَ مَا قَدَرُوا قَدْرَ اللَّهِ حَقَّ قَدْرِهِ » فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس: " فى قوله: « وَ مَا قَدَرُوا قَدْرَ اللَّهِ حَقَّ قَدْرِهِ » قال: هم الكفار الذين لم يؤمنوا بقدره الله عليهم - فمن آمن أن الله على كل شىء قدير - فقد قدر الله حق قدره، و من

لم يؤمن بذلك فلم يؤمن بالله حق قدره. «إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» يعنى من بنى إسرائيل قالت اليهود: يا محمد أ نزل الله عليك كتابا؟ قال نعم، قالوا: و الله ما أنزل الله من السماء كتابا، فأ نزل الله: قُلْ يَا مُحَمَّدٌ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى - نُورًا وَ هُدًى لِلنَّاسِ - إِلَى قَوْلِهِ - وَ لَا أَبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ أَنْزَلَهُ.

أقول: و المعنى الذى فى صدر الروايه تقدم فى البيان السابق أنه خلاف ظاهر الآيه بل الظاهر أن الذين قالوا: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» هم الذين لم يقدرُوا الله سبحانه حق قدره.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن السدى: " فى قوله: «إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» قال: قال فنحاص اليهودى: ما أنزل الله على محمد من شىء.

أقول: و اختلاف الحاكى و المحكى يفسد المعنى، و احتمال النقل بالمعنى مع هذا الاختلاف الفاحش لا مسوغ له.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبیر قال: جاء رجل من اليهود يقال له مالك بن الصيف - فخاصم النبى ص فقال له النبى: أنشدك بالذى أنزل التوراه على موسى - هل تجد فى التوراه: أن الله يبغض الحبر السمين؟ و كان حبرا سميئا فغضب و قال: و الله ما أنزل الله على بشر من شىء، فقال له أصحابه: و يحكك و لا على موسى؟ قال: ما أنزل الله على بشر من شىء، فأ نزل الله: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» الآيه.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن بريده قال: قال رسول الله ص: أم القرى مكه.

و فى تفسير العياشى، عن على بن أسباط قال: قلت لأبى جعفر (ع): لم سمي النبى الأمى؟ قال: نسب إلى مكه و ذلك من قول الله: «لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا» و أم القرى مكه، و من حولها الطائف.

أقول: و على ما فى الروايه يصير قوله: «لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا» من قبيل قوله: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (الشعراء: ٢١٤) و لا ينافى الأمر بإنذار طائفه خاصه عموم الرساله لجميع الناس كما يدل عليه أمثال قوله: «لِأَنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»:

(الأنعام: ١٩) و قوله: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (الأنعام: ٩٠) و قوله: «قُلْ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (الأعراف: ١٥٨).

و في تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ -إلى قوله- تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا يَتَّبِعُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا» قال:

كانوا يكتمون ما شاءوا و يبدون ما شاءوا.:

قال: و في روايه أخرى عنه (ع) قال: كانوا يكتبونه في القراطيس -ثم يبدون ما شاءوا و يخفون ما شاءوا. قال: كل كتاب أنزل فهو عند أهل العلم.

أقول: أهل العلم كناية عن أئمة أهل البيت (ع).

و في الدر المنثور، في قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا -أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» الآية أخرج الحاكم في المستدرک عن شرحبيل بن سعد قال: "نزلت في عبد الله بن أبي سرح: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا -أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» الآية، فلما دخل رسول الله ص مكة -فر إلى عثمان أخيه من الرضا -فغيبه عنده حتى اطمأن أهل مكة ثم استأمن له.

و فيه، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن عكرمه: في قوله: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا -أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» قال: نزلت في مسيلمه فيما كان يسجع و يتكهن به. «وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» قال: نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح -كان يكتب للنبي ص فكان فيما يملئ «عَزِيزٌ حَكِيمٌ» فيكتب «غفور رحيم» فيغيره ثم يقرأ عليه كذا كذا -لما حول فيقول: نعم سواء، فرجع عن الإسلام و لحق بقريش.

أقول: و روى هذا المعنى بطرق أخرى أيضا غير ما مر.

و في تفسير القمي، قال: حدثنا أبي عن صفوان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إن عبد الله بن سعد بن أبي السرح -كان أخا لعثمان من الرضا -قدم إلى المدينة و أسلم، و كان له خط حسن، و كان إذا نزل الوحي على رسول الله ص -دعاه ليكتب ما نزل عليه فكان إذا قال له رسول الله ص: و الله سميع بصير يكتب سميع عليم، و إذا قال: و الله بما تعملون خبير يكتب بصير -و كان يفرق بين التاء و الياء، و كان رسول الله ص يقول: هو واحد.

فارتد كافرا و رجع مكة و قال لقريش: و الله ما يدري محمد ما يقول -أنا أقول

مثل ما يقول فلا- ينكر على ذلك- فأنا أنزل مثل ما أنزل الله- فأنزل الله عليّ نبيه ص في ذلك: « وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا- أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ- وَ مَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ». ».

فلما فتح رسول الله ص مكة أمر بقتله- فجاء به عثمان و قد أخذ بيده و رسول الله ص في المسجد- فقال: يا رسول الله اعف عنه فسكت رسول الله ص- ثم أعاد فقال:

هو لك، فلما مر قال رسول الله ص: أ لم أقل: من رآه فليقتله؟ فقال رجل: كانت عيني إليك يا رسول الله- أن تشير إلى فأقتله، فقال رسول الله ص: إن الأنبياء لا يقتلون بالإشارة، فكان من الطلقاء:

أقول: و روى هذا المعنى في الكافي، و تفسير العياشي، و مجمع البيان، بطرق أخرى عن الباقر و الصادق (ع).

و ذكر بعض المفسرين بعد إيراد القصة عن روايتي عكرمه و السدي: أن هاتين الروايتين باطلتان فإنه ليس في شيء من السور المكية «سميعا عليما» و لا «عليما حكيما» و لا «عزيز حكيما» إلا في سورة لقمان المروى عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام و أن الآية التي ختمت بقوله تعالى «عَزِيزٌ حَكِيمٌ» منها و ثنتين بعدها مدنيات كما في الإتقان.

قال: و ما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حوجه إليه و الرواية غير صحيحة.

قال: و روى: أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن في القرآن، و لعله قال شيئا مما ذكر في الروايات عنه كذبا و افتراء فإن السور التي نزلت في عهد كتابته لم يكن فيها شيء مما روى عنه أنه تصرف فيه كما علمت، و قد رجع إلى الإسلام قبل الفتح و لو تصرف في القرآن تصرفا أقره عليه النبي ص فشك في الوحي لأجله لما رجع إلى الإسلام. انتهى.

و قد عرفت أن الروايات المعتبرة المروية عن الصادقين (ع) صريحه في وقوع قصه ابن أبي سرح في المدينة بعد الهجره لا في مكة، و الأخبار المروية من طرق أهل السنه و الجماعة غير صريحه في وقوعها بمكة لو لم يكن ظهورها في الوقوع بالمدينة، و أما ما استند إليه من روايه ابن عباس في ترتيب نزول السور القرآنيه فليس بأقوى اعتبارا مما طرحه.

و أما ما ذكره من إسلام ابن أبي سرح قبل الفتح طوعا فقد عرفت ورود الروايه من الطرفين أنه لم يعد إلى الإسلام إلى يوم الفتح، و قد كان رسول الله ص أهدر دمه

يوم الفتح حتى شفع له عثمان فعفا عنه، هذا.

لكن يبقى على ظاهر الروايات أن قوله تعالى: «وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» غير ظاهر الانطباق على قول ابن أبي سرح على ما يحكيه: «فأنا أنزل مثل ما أنزل الله».

على أن كون قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» نازلا بالمدينه لا يلائم هذا الاتصال الظاهر بينه وبين ما يتلوه إلى آخر الآيه الثانيه فلو كان نازلا بالمدينه كان الأقرب أن تكون الآيتان جميعا مدينيتين.

و هناك روايه أخرى تعرب عن سبب للنزول آخر و هو

ما رواه عبد بن حميد عن عكرمه قال: لما نزلت: وَ الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِمَاتِ عَصْفًا، قال النضر و هو من بنى عبد الدار: الطاحنات طحنا فالعاجنات عجنا و قولاً كثيراً-فأنزل الله: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا-أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» الآية.

و في تفسير العياشى، عن سلام عن أبي جعفر(ع): في قوله: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ» قال: العطش يوم القيامة.:

أقول: و رواه أيضا عن الفضيل عن أبي عبد الله(ع) و فيه: قال: العطش .

و في الكافي، بإسناده عن إبراهيم عن أبي عبد الله(ع) قال: إن الله عز و جل لما أراد أن يخلق آدم-بعث جبرئيل في أول ساعه من يوم الجمعه-فقبض يمينه قبضه-بلغت من السماء السابعة إلى السماء الدنيا، و أخذ من كل سماء تربه و قبض قبضه أخرى-من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى-فأمر الله عز و جل كلمته-فأمسك القبضه الأولى بيمينه و القبضه الأخرى بشماله-ففلق الطين فلقتين فذرا من الأرض ذروا-و من السماوات ذروا فقال للذى بيمينه: منك الرسل و الأنبياء و الأوصياء و الصديقون-و المؤمنون و الشهداء و من أريد كرامته، فوجب لهم ما لهم ما قال كما قال، و قال للذى بشماله: منك الجبارون و المشركون و المنافقون و الطواغيت-و من أريد هوانه أو شقوته فوجب لهم ما قال كما قال.

ثم إن الطينتين خلطتا جميعا و ذلك قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوَى» فالحب طينه المؤمنين التى ألقى الله عليها محبته، و النوى طينه الكافرين الذين نأوا عن كل

خير، وإنما سمي النوى من أجل أنه نأى عن الحق و تباعد منه.

و قال الله عز و جل: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» فالحي المؤمن الذى يخرج من طينه الكافر، و الميت الذى يخرج من الحي هو الكافر-الذى يخرج من طينه المؤمن-فالحى المؤمن و الميت الكافر و ذلك قول الله عز و جل: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» فكان موته اختلاط طينته مع طينه الكافر-و كان حياته حين فرق الله عز و جل بينهما بكلمته-كذلك يخرج الله عز و جل المؤمن فى الميلاد-من الظلمه بعد دخوله فيها إلى النور، و يخرج الكافر من النور إلى الظلمه-بعد دخوله إلى (1)النور و ذلك قول الله عز و جل:

«لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ».

أقول:الروايه من أخبار الطينه و سيجىء البحث فيها فيما يناسبه من المحل إن شاء الله. و تفسير الحب و النوى بما فيها من المعنى من قبيل الباطن دون الظاهر، و قد وقع هذا المعنى فى روايات أخرى غير هذه الروايه.

و فى تفسير العياشى، فى قوله تعالى «وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا» عن الحسن بن على بن بنت إياس قال:سمعت أبا الحسن الرضا(ع)يقول: إن الله جعل الليل سكنا و جعل النساء سكنا، و من السنه التزويج بالليل و إطعام الطعام.

و فيه، عن على بن عقبه عن أبيه عن أبي عبد الله(ع)قال: تزوجوا بالليل فإن الله جعله سكنا-و لا تطلبوا الحوائج بالليل.

و فى الكافى، بإسناده عن يونس عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن(ع)قال: إن الله خلق النبيين على النبوه فلا يكونون إلا أنبياء، و خلق المؤمنين على الإيمان فلا يكونون إلا مؤمنين-و أعار قوما إيمانا-فإن شاء تممه لهم و إن شاء سلبهم إياه.قال:و فيهم جرت «فَمُسْتَقَرًّا وَ مُسْتَوْدَعًا» و قال:إن فلانا كان مستودعا-فلما كذب علينا سلبه الله إيمانه.

أقول:و فى تفسير المستقر و المستودع بقسمى الإيمان روايات كثيره مرويه عنهم (ع)فى تفسيرى العياشى و القمى، و هذه الروايه توجهها بأنها من الجرى و الانطباق.

و فى تفسير العياشى، عن سعد بن سعيد أبى الأصبع قال:سمعت أبا عبد الله(ع):

ص: ٣٠٨

فى قوله: «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ» قال: مستقر فى الرحم و مستودع فى الصلب، و قد يكون مستودع الإيمان ثم ينزع منه. الحديث.

و فيه، عن سدير قال: سمعت حمران يسأل أبا جعفر (ع) عن قول الله: «يَدْعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» فقال له أبو جعفر (ع): ابتدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان، و ابتدع السماوات و الأرضين - و لم يكن قبلهن سماوات و لا أرضون - أ ما تسمع قوله:

« وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ »؟.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» قال: إحاطه الوهم أ لا ترى إلى قوله: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصِيرَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ»، ليس يعنى من البصر بعينه «وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا» ليس يعنى عمى العيون إنما عنى إحاطه الوهم - كما يقال:

فلان بصير بالشعر، و فلان بصير بالفقه، و فلان بصير بالدراهم، و فلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين:.

أقول: و رواه فى التوحيد بطريق آخر عنه (ع) و بإسناده عن أبى هاشم الجعفرى عن الرضا (ع).

و فيه، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: سألتى أبو قره المحدث أن أدخله إلى أبى الحسن الرضا (ع) - فاستأذنته فى ذلك فأذن لى فدخل عليه - فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام - حتى بلغ سؤاله التوحيد فقال أبو قره: إنا روينا: أن الله قسم الرؤيه و الكلام بين نبين - فقسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤيه، فقال: أبو الحسن (ع): فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن و الإنس، لا - تدركه الأبصار، و لا يحيطون به علما، و ليس كمثلته شىء؟ أ ليس محمد ص؟ قال: بلى. قال: كيف يجىء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم - أنه جاء من عند الله، و أنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: لا تدركه الأبصار، و لا يحيطون به علما، و ليس كمثلته شىء ثم يقول: أنا رأيت به عيني و أحطت به علما - و هو على صورته البشر، أ ما تستحون؟ ما قدرت الزنادقه أن ترميه بهذا - أن يكون يأتى من عند الله بشىء - ثم يأتى بخلافه من وجه آخر.

قال أبو قره: فإنه يقول. «وَ لَقَدْ رَأَاهُ نَزَلَهُ أُخْرَى» فقال أبو الحسن (ع):

إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى - حيث قال: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» يقول:



ما كذب فؤاد محمد ما رآته عيناه-ثم أخبر بما رأى فقال: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» فَأَيَاتِ اللَّهِ غَيْرِ اللَّهِ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ فَقَدْ أَحَاطَ بِهِ الْعِلْمُ وَ وَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ.

فقال أبو قره: فتكذب بالروايات؟ فقال الرضا(ع): إذا كانت الروايات مخالفه للقرآن كذبتها، و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما، و لا تدركه الأبصار، و ليس كمثلته شيء.

أقول: و هذا المعنى وارد في أخبار آخر مرويه عنهم(ع)، و هناك روايات أخر تثبت الرؤيه بمعنى آخر أدق يليق بساحه قدسه تعالى سنورها إن شاء الله في تفسير سوره الأعراف، و إنما شدد النكير على الرؤيه في هذه الروايه لما أن المشهور من إثبات الرؤيه في عصرهم كان هو إثبات الرؤيه الجسمانيه بالبصر الجسماني التي ينفى صريح العقل و نص الكتاب

ففي تفسير الطبري، عن عكرمه عن ابن عباس قال: "إن النبي ص رأى ربه فقال له رجل عند ذلك: أليس قال الله: لا تدركه الأبصار؟ فقال له عكرمه:

أ لست ترى السماء؟ قال بلى، قال: فكلها ترى؟ إلى غير ذلك من الأخبار.

و الذي تثبته من الرؤيه صريح الرؤيه الجسمانيه بالعضو الباصر، و قد نفاه العقل و النقل، و قد فات عكرمه أن لو كان المراد بقوله «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» هو نفى الإحاطه بجميع أقطار الشيء لم يكن وجه لاختصاصه به تعالى فإن شيئا من الأشياء الجسمانيه و لها سطوح مختلفه الجهات كالإنسان و الحيوان و سائر الأجسام الأرضيه و الأجرام السماويه لا يمس الحس الباصر منها إلا ما يواجه الشعاع الدائر بين الباصر و المبصر على ما تعينه قوانين الإبصار المدونه في أبحاث المناظر و المرايا.

فإننا إذا أبصرنا إنسانا مثلا فإنما نبصر منه بعض السطوح الكثيره المحيطه ببدنه من فوق و تحت و القدام و الخلف و اليمين و اليسار مثلا، و من المحال أن يقع البصر على جميع ما يحيط به من مختلف السطوح فلو كان المراد من قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» نفى هذا السنخ من الإدراك البصرى المحال فيه و في غيره كان كلاما لا محصل له.

و في التوحيد، بإسناده عن إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق(ع)-عن الله تبارك و تعالى

هل يرى في المعاد؟ فقال: سبحان الله و تعالى عن ذلك علوا كبيرا- يا بن الفضل إن الأبصار لا تدرك إلا ما له لون و كيفية، و الله خالق الألوان و الكيفيات.

## [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٠٦ الى ١١٣]

### اشاره

اتَّبَعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (١٠٦) وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (١٠٧) وَ لَا تَسْتَبُؤُا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْتَبُؤُا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٨) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٩) وَ نُقَلِّبُ أَفئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١٠) وَ لَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَ لَتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لَيَرْضَوهُ وَ لَيَقْتِرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ (١١٣)

اتصال الآيات بما قبلها واضح لا غبار عليه، والكلام مسرود في التوحيد.

قوله تعالى: «اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» أمر باتباع ما أوحى إليه من ربه من أمر التوحيد وأصول شرائع الدين من غير أن يصدده ما يشاهده من استكبار المشركين عن الخضوع لكلمه الحق والإعراض عن دعوه الدين.

وفي قوله: «مِنْ رَبِّكَ» المشعر بمزيد الاختصاص تلويح إلى شمول العناية الخاصة الإلهية إلا- أن قوله: «مِنْ رَبِّكَ» لما كان ملحوقاً بقوله: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» وكان ذلك ربما يوهم أن المراد: اتبع الوحي واعبد ربك، وأعرض عنهم يعبدوا أربابهم، ولا- يخلو ذلك عن إمضاء لطريقتهم و شركهم قدم على قوله: «وَأَعْرِضْ» إلخ، قوله: «لا- إِلَهَ إِلَّا هُوَ» ليندفع به هذا الوهم، ويجلو معنى قوله: «وَأَعْرِضْ» إلخ، ويأخذ موضعه.

فالمعنى: اتبع ما أوحى إليك من ربك الذى له العناية البالغة بك و الرحمه المشتمله عليك إذ خصك بوحيه و أيدك بروح الاتباع، وأعرض عن هؤلاء المشركين لا بأن تدعهم و ما يعبدون و تسكت راضيا بما يشركون فيكون ذلك إمضاء للوثنيه فإنما الإله واحد و هو ربك الذى يوحى إليك لا- إله إلا- هو بل إن تعرض عنهم فلا تجهد نفسك فى حملهم على التوحيد و لا تتحمل شقا فوق طاقتك فإنما عليك البلاغ و لست عليهم بحفيظ و لا وكيل، و إنما الحفيظ الوكيل هو الله و لم يشأ لهم التوحيد و لو شاء ما أشركوا لكنه تركهم و ضلالهم لأنهم أعرضوا عن الحق و استنكفوا عن الخضوع له.

قوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» تطيب لقلب النبى ص أن لا يجد لشركهم و لا- يحزن لخيبه المسعى فى دعوتهم فإنهم غير معجزين لله فيما أشركوا فإنما المشيه لله لو شاء ما أشركوا بل تلبسوا بالإيمان عن طوع و رغبه كما تلبس من وفق للإيمان و ذلك أنهم استكبروا فى الأرض و استعلوا على الله و مكروا به و قد أهلكوا بذلك أنفسهم فرد الله مكرهم إليهم و حرمهم التوفيق للإيمان و الاهتداء إذ كما أن السنه الجاربه فى التكوين هى سنه الأسباب و قانون العليه و المعلوليه العام، و المشيه الإلهيه إنما تتعلق بالأشياء و تقع على الحوادث على وفقها فما تمت فيه العلل

و الشرائط و ارتفعت عن وجوده الموانع كان هو الذى تتعلق بتحقيقه المشيه الإلهيه و إن كان الله سبحانه له فيه المشيه مطلقا إن لم يشأه لم يكن و إن شاء كان، كذلك السنه فى نظام التشريع و الهدايه هى سنه الأسباب فمن استرحم الله رحمه و من أعرض عن رحمته حرمة، و الهدايه بمعنى إراءه الطريق تعم الجميع فمن تعرض لهذه النفحه الإلهيه و لم يقطع طريق وصولها إليه بالفسق و الكفر و العناد شملته و أحيته بأطيب الحياه، و من اتبع هواه و عاند الحق و استعلى على الله، و أخذ يمكر بالله و يستهزئ بآياته حرمة الله السعاده و أنزل الله عليه الشقوه و أضله على علم و طبع عليه بالكفر فلا ينجو أبدا. و لو لا جريان المشيه الإلهيه على هذه السنه بطل نظام الأسباب و قانون العليه و المعلوليه و حلت الإراده الجزافيه محله و لغت المصالح و الحكم و الغايات، و أدى فساد هذا النظام إلى فساد نظام التكوين لأن التشريع ينتهى بالأخره إلى التكوين بوجه و ديبب الفساد إليه يؤدي إلى فساد أصله.

و هذا كما أن الله سبحانه لو اضطر المشركين على الإيمان و خرج بذلك النوع الإنسانى عن منشعب طريقي الإيمان و الكفر، و سقط الاختيار الموهوب له و لازم بحسب الخلقه الإيمان، و استقر فى أول وجوده على أريكه الكمال، و تساوى الجميع فى القرب و الكرامه كان لازم ذلك بطلان نظام الدعوه و لغو التريبه و التكميل، و ارتفع الاختلاف بين الدرجات، و أدى ذلك إلى بطلان اختلاف الاستعدادات و الأعمال و الأحوال و الملكات و انقلب بذلك النظام الإنسانى و ما يحيط به و يعمل فيه من نظام الوجود إلى نظام آخر لا خبر فيه عن إنسان أو ما يشعر به فافهم ذلك.

و من هنا يظهر أن لا- حاجه إلى حمل قوله: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا» على الإيمان الاضطرارى، و أن المراد أن لو شاء الله أن يتركوا الشرك قهرا و إجبارا لا اضطرهم إلى ذلك و ذلك أن الذى تقدم من أن المراد تعلق المشيه الإلهيه على تركهم الشرك اختيارا كما تعلقت بذلك فى المؤمنين سواء هو الأوفق بكمال القدره، و الأنسب بتسليه النبي ص و تطيب قلبه.

فالمعنى: أعرض عنهم و لا يأخذك من جهه شركهم وجد و لا حزن فإن الله قادر أن يشاء منهم الإيمان فيؤمنوا كما شاء ذلك من المؤمنين فآمنوا. على أنك لست بمسئول

عن أمرهم لا تكويننا ولا غيره فلتطب نفسك.

ويظهر من ذلك أيضا أن قوله: «وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» أيضا مسوق سوق التسليه و تطيب النفس، و كأن المراد بالحفيظ القائم على إداره شئون وجودهم كالحياه و النشوء و الرزق و نحوها، و بالوكيل القائم على إداره الأعمال ليجلب بذلك المنافع و يدفع المضار المتوجهه إلى الموكل عنه من ناحيتها فمحصل المراد بقوله:

«وَمَا جَعَلْنَاكَ إِلَّا خَيْرًا، أَنْ لَيْسَ إِلَيْكَ أَمْرُ حَيَاتِهِمُ الْكُونِيَّةِ وَلَا أَمْرُ حَيَاتِهِمُ الدِّينِيَّةِ حَتَّى يَحْزَنَكَ رَدُّهُمْ لِدَعْوَتِكَ وَ عَدَمَ إِجَابَتِهِمْ إِلَى طَلْبَتِكَ.

و ربما يقال: إن المراد بالحفيظ من يدفع الضرر ممن يحفظه و بالوكيل من يجلب المنافع إلى من يتوكل عنه، و لا يخلو عن بعد فإن الحفيظ فيما يتبادر من معناه يختص بالتكوين و الوكيل يعم التكوين و غيره، و لا كثير جدوى فى حمل إحدى الجملتين على جهه تكوينيه، و الأخرى على ما يعمها و غيرها بل الوجه حمل الأولى على إحدى الجهتين، و الأخرى على الأخرى.

قوله تعالى: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» السب معروف، قال الراغب فى المفردات: العدو التجاوز و منافاه الالتيام فتاره يعتبر بالقلب فيقال له: العداوه و المعاداه، و تاره بالمشى فيقال له العدو، و تاره فى الإخلال بالعداله فى المعامله فيقال له العدوان و العدو قال: فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ و تاره بأجزاء المقر فيقال له العدواء يقال مكان ذو عدواء أى غير متلائم الأجزاء. انتهى.

و الآيه تذكر أدبا دينيا تصان به كرامه مقدسات المجتمع الدينى و تتوقى ساحتها أن يتلوث بدران الإهانه و الإزراء بشنيع القول و السب و الشتم و السخرية و نحوها فإن الإنسان مغرور على الدفاع عن كرامه ما يقده، و المقابله فى التعدى على من يحسبه متعديا إلى نفسه، و ربما حمله الغضب على الهجر و السب لما له عنده أعلى منزله العزه و الكرامه فلو سب المؤمنون آلهه المشركين حملتهم عصبية الجاهليه أن يعارضوا المؤمنين بسب ما له عندهم كرامه الألوهيه و هو الله عز اسمه ففى سب آلهتهم نوع تسييب إلى ذكره تعالى بما لا يليق بساحه قدسه و كبريائه.

و عموم التعليل المفهوم من قوله: «كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» يفيد عموم النهى

لكل قول سيئ يؤدي إلى ذكر شيء من المقدسات الدينيه بالسوء بأى وجه أدى.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ زَيْدًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» الزينه أمر جميل محبوب يضم إلى شيء ضما يجلب الرغبة إليه و يحبه عند طالبه فيتحرك نحو الزينه و ينتهى إلى الشيء المتزين بها كاللباس المزين بهيته الحسنه الذى يلبسه الإنسان لزينته فيصان به بدنه عن الحر و البرد.

و قد أراد الله سبحانه أن يعيش الإنسان هذه العيشه الدنيويه ذات الشعب و الفروع و يديم حياته الأرضيه الخاصه به من طريق إعمال قواه الفعاله فيدرك ما ينفعه و ما يضره بحواسه الظاهره ثم يتصرف فيها بحواسه و قواه الباطنه ثم يتغذى بأكل أشياء و شرب أشياء و يهيج إلى النكاح بأعمال خاصه و يلبس و يأوى و يجلب و يدفع و هكذا.

و له فى جميع هذه الأعمال و ما يتعلق بها لذائد يقارنها و غايات حيويه ينتهى إليها و آخر ما ينتهى إليه الحياه السعيده الحقيقيه التى خلق لها أو الحياه التى يظنها الحياه السعيده الحقيقيه. و هو إنما يقصد بما يعمله من عمل ما يتصل به من اللذاه الماديه كذاه الطعام و الشراب و النكاح و غير ذلك أو اللذاه الفكريه كذاه الدواء و لذاه التقدم و الأناس و المدح و الفخر و الذكر الخالد و الانتقام و الثروه و الأمن و غير ذلك مما لا يحصى.

و هذه اللذائد أمور زينت بها هذه الأعمال و متعلقاتها، و قد سخر الله سبحانه بها الإنسان فهو يوقع الأفعال و يتوخى الأعمال لأجلها، و بتحققها يتحقق الغايات الإلهيه و الأغراض التكوينييه كبقاء الشخص، و دوام النسل، و لو لا ما فى الأكل و الشرب و النكاح من اللذاه المطلوبه لم يكن الإنسان ليتعب نفسه بهذه الحركات الشاقه المتعبه لجسمه و الثقيله على روحه فاختلف بذلك نظام الحياه، و فنى الشخص، و انقطع النسل فانقرض النوع، و بطلت حكمه التكوين بلا ريب فى ذلك.

و ما كان من هذه الزينه طبيعيه مغروزه فى طبائع الأشياء كالطعوم اللذيذه التى فى أنواع الأغذيه و لذاه النكاح فهى مستنده إلى الخلقه منسوبه إلى الله سبحانه واقعه فى طريق سوق الأشياء إلى غاياتها التكوينييه، و لا سائق لها إليها إلا الله سبحانه فهو الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

و ما كان منها لذاه فكريه تصلح حياه الإنسان فى دنياه و لا تضره فى آخرته فهى

منسوبة أيضا إلى الله سبحانه لأنها ناشئة عن الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال تعالى: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» (الحجرات: ٧).

و ما كان منها لذه فكريه توافق الهوى و تشقى فى الأخرى و الأولى بإبطال العبوديه و إفساد الحياه الطيبه فهى لذه منحرفه عن طريق الفطره السليمه فإن الفطره هى الخلقه الإلهيه التى نظمها الله بحيث تسلك إلى السعاده و الأحكام الناشئه منها و الأفكار المنبعثه منها لا تخالف أصلها الباعث لها فإذا خالفت فطره و لم تؤمن السعاده فليست بالمرشحه منها بل إنما نشأت من نزعه شيطانيه و عثره نفسانيه فهى منسوبة إلى الشيطان كاللذائذ الوهميه الشيطانيه التى فى الفسوق بأنواعه من حيث إنه فسوق فإنها زينه منسوبة إلى الشيطان غير منسوبة إلى الله سبحانه إلا- بالإذن قال تعالى حكايه عن قول إبليس: «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْمَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (الحجر: ٣٩) و قال تعالى: «فَزَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ» (النحل: ٦٣).

أما أنها لا تنسب إلى الله سبحانه بلا واسطه فإنه تعالى هو الذى نظم نظام التكوين فساق الأشياء فيه إلى غاياتها و هداها إلى سعادتتها ثم فرع على فطره الإنسان الكونيه السليمه عقائد و آراء فكريه يبنى عليها أعماله فتسعده و تحفظه عن الشقاء و خيبه المسعى، و جلت ساحته عز اسمه أن يعود فيأمر بالفحشاء و ينهى عن المعروف و يبعث إلى كل قبيح شنيع فيأمر الناس جميعا بالحسن و القبيح معا و ينهى الناس جميعا عن القبيح و الحسن معا فيختل بذلك نظام التكليف و التشريع ثم الثواب و العقاب ثم يصف الدين الذى هذه صفته بأنه دين قيم فطره الله التى فطر الناس عليها، و الفطره بريئه من هذا التناقض و أمثاله متأبيه مستنكفه من أن ينسب إليها ما تعده من السفه و العتاهيه.

فإن قلت: ما المانع من أن تنسب الدعوه إلى الطاعه و المعصيه إليه تعالى بمعنى أن النفوس التى تزينت بالتقوى و تجهزت بسريره صالحه يبعثها الله إلى الطاعه و العمل الصالح، و النفوس التى تلوث بقذاره الفسوق و اكتست بخبائثه الباطن يدعوها الله سبحانه إلى الفجور و الفسق بحسب اختلاف استعداداتها فالداعى إلى الخير و الشر و الباعث إلى الطاعه و المعصيه جميعا هو الله سبحانه.

قلت: هذا نظر آخر غير النظر الذى كنا نبحت عنه و هذا هو النظر فى الطاعه و المعصيه من حيث توسط أسباب متخلله بينهما و بينه تعالى فلا شك أن الحالات الحسنه أو السيئه

النفسانيه لها دخل فى تحقق ما يناسبها من الطاعات أو المعاصى، و على تقديرها تنسب الطاعه و المعصيه إليها بلا واسطه و إلى الله سبحانه بالإذن فالله سبحانه هو الذى أذن لكل سبب أن يتسبب إلى مسيبه.

و أما الذى نحن فيه من النظر فهو النظر فى حال الطاعه و المعصيه من حيث تشريع الأحكام، و من حيث انبعاث النفوس إليهما مع قطع النظر عن سائر الأسباب الباعثه الداعيه إليهما فهل من الممكن أن يقال: إن الله سبحانه يدعو إلى الإيمان و الكفر جميعا أو يبعث إلى الطاعه و المعصيه معا؟ و هو الذى يصف دينه بأنه الدين القيم على المجتمع الإنسانى المبني على الفطره الإلهيه و هذه الشرائع الإلهيه ثم الدواعى النفسانيه الموافقه لها كلها فطريه و الدواعى النفسانيه الموافقه لهوى النفس المخالفه لأحكام الشريعه مخالفه للفطره لا- تنسب الدعوه إليها إلى ذى فطره سليمه فمن المحال أن تنسب إليه تعالى قال تعالى: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَ حَيْدُنَا عَلَيْهِمْ أَبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ لَوْلَا تَعْلَمُونَ، قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ»: (الأعراف: ٢٩).

و أما أنها منسوبه إليه تعالى بالإذن فإن الملك عام و السلطنه الإلهيه مطلقه و حاشا أن يتأتى لأحد أن يتصرف فى شىء من ملكه إلا بإذنه فما يزينه الشيطان فى قلوب أوليائه من الشرك و الفسق و جميع ما ينتهى بوجه من الوجوه إلى سخط الله سبحانه فإنما ذلك عن إذن إلهي تتم به سنه الامتحان و الاختبار الذى لا يتم دونه نظام التشريع و مسلك الدعوه و الهدايه، قال تعالى: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: (يونس: ٣) و قال:

«وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ»: (آل عمران: ١٤١).

فتبين أن لزينه الأعمال نسبه إليه تعالى أعم مما بواسطه الإذن أو بلا واسطه، و عليه يجرى قوله تعالى: «كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ»: (الآيه: ١٠٨) و أوضح منه فى الانطباق على ما تقدم قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: (الكهف: ٧).

و للمفسرين بحسب اختلافهم فى نسبه الأفعال إليه تعالى أقوال فى الآيه.

منها: أن المراد هو التزيين بالأمر و النهي و بيان الحسن و القبح فالمعنى: كما زينا لكم أيها المؤمنون أعمالكم زينا لكل أمه من قبلكم أعمالهم من حسن الدعاء إلى الله و ترك سب



الأصنام ونهيناهم أن يأتوا من الأفعال ما ينفر الكفار عن قبول الحق. وفيه أنه مخالف لظهور الآيه في العموم، ولا دليل على تخصيصها بما ذكره كما ظهر مما تقدم.

ومنها: أن المعنى: وكذلك زينا لكل أمه عملهم بميل الطباع إليه ولكن قد عرفناهم الحق مع ذلك ليأتوا الحق ويجتنبوا الباطل.

وفيه أنه كما لا يصح إسناد الدعوه إلى الطاعة والمعصيه والإيمان والكفر إليه تعالى بلا واسطه كذلك لا تصح نسبه ميل الطباع إلى الأعمال الحسنه والسيئه على وتيره واحده إليه تعالى فالفرق بين الدعوه التكوينييه وما يشابهها وبين الدعوه التشريعيه إلى القبائح والمساوى، ونسبه الأول إليه تعالى دون الثاني ليس في محله.

ومنها: أن المراد هو التزيين بذكر الثواب فهو كقوله **وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ** (الحجرات: ٧) أى حبب إليكم الإيمان بذكر ثوابه ومدح فاعليه على فعله، وكره الكفر بذكر عقابه و ذم فاعليه. وفيه: أن فيه تقييدا للأعمال بالحسنه من غير مقيد. على أنه معنى بعيد من السياق و من ظاهر لفظ التزيين. على أن التزيين بهذا المعنى لا يختص بالمؤمنين.

ومنها: أن المراد التزيين لمطلق الأعمال حسناتها وسيئاتها ابتداء من غير واسطه و الدعوه منه تعالى إلى الطاعة والمعصيه جميعا بناء على أن الإنسان مجبر في الأفعال المنسوبه إليه.

وفيه: أن ظاهر الآيه أوفق بالاختيار منه بالإجبار فإن الشىء إنما تظم إليه الزينه ليرغب فيه الإنسان و يجبب إليه فتكون مرجحه لتعلقه به و ترك غير، ولو لم تكن نسبه فعله و تركه إليه على السواء لم يكن وجه لترجيحه فتزيين الفعل بما يرغب فيه الفاعل نوع من الحيله يتوسل بها إلى وقوعه، وهو ينطبق في الطاعات وحسنات الأعمال على ما يسمى في لسان الشرع هدايه و توفيقا، و في المعاصى و سيئات الأعمال على ما يعد إضلالا و مكرإ إليها، ولا مانع من نسبه الإضلال و المكر إليه تعالى إذا كانا بعنوان المجازاه دون الإضلال و المكر الابتدائيين، وقد تقدم البحث عن هذه المعانى في مواضع من هذا الكتاب و تقدم البحث عن الجبر و ما يقابله من التفويض و الأمر بين الأمرين في الجزء الأول من الكتاب.

وقوله تعالى: **« ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »** يؤيد ما تقدم أن حكم

التزيين عام شامل لجميع الأعمال الباطنية كالإيمان والكفر والظاهرية كأعمال الجوارح الحسنه و السيئه فإن ظاهر الآيه أن الإنسان إنما يقصد هذه الأعمال و يوقعا لأجل ما يرغب فيه من زينته غافلا عن الحقائق المستوره تحت هذه الزينات المضروب عليها بحجاب الغفله ثم إذا رجعوا إلى ربهم نبأهم بحقيقه ما كانوا يعملونه، و عاينوا ما هم مصروفون عنه، أما أولياء الرحمن فوجدوا ما لم يكن يعلم مما أخفى لهم من قره أعين، و أما أولياء الشيطان فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فظهور حقائق الأعمال يوم القيامة لا يختص بأحد القبيلين من الحسنات و السيئات.

قوله تعالى: « وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ - إلى قوله - عِنْدَ اللَّهِ » الجهد بفتح الجيم الطاقه و الأيمان جمع يمين و هى القسم، و جهد الأيمان أى ما تبلغه قدرتها و هو الطاقه، و المراد أنهم بالغوا فى القسم و أكدوه ما استطاعوا، و المراد بكون الآيات عند الله كونها فى ملكه و تحت سلطته لا ينالها أحد إلا بإذنه.

فالمعنى: و أقسموا بالله و بالغوا فيه لئن جاءتهم آياته تدل على صدق النبى ص فيما يدعو إليه ليؤمنن بتلك الآيه- و هذا اقتراح منهم للآيه كناية- قل إنما الآيات عند الله و هو الذى يملكها و يحيط بها و ليس إلى من أمرها شىء حتى أجيبكم إليها من تلقاء نفسى.

قوله تعالى: « وَ مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لِأَيُّكُمْ تُؤْمِنُونَ » قرئ: لا- يُؤْمِنُونَ بياء الغيبه و تاء الخطاب جميعا، و الخطاب على القراءه الأولى للمؤمنين بنوع من الالتفات، و على القراءه الثانيه للمشركين و الكلام من تتمه قول النبى ص و هو ظاهر.

و الظاهر أن « إِنَّمَا » فى قوله: « وَ مَا يُشْعِرُكُمْ » للاستفهام، و المعنى: و ما هو الذى يفيد لكم العلم بواقع الأمر و هو أنهم لا يؤمنون إذا جاءتهم الآيات؟ فالكلام فى معنى قولنا: هؤلاء يحلفون بالله لئن جاءتكم الآيات ليؤمنن بها فربما آمتتم و صدقتم بحلفهم و ليس لكم علم بأنهم إذا جاءتهم الآيات لا يؤمنون بها لأن الله لم يشأ إيمانهم فالكلام من الملاحم.

و ربما قيل: إن « أن » فى قوله: « أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ » إلخ، بمعنى لعل و هذا معنى شاذ لا يحمل على مثله كلام الله لو ثبت لغه.

قوله تعالى: « وَ نُقَلِّبُ أَفْتِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ » إلخ، ظاهر السياق أن الجملة عطف على قوله: « لا يُؤْمِنُونَ » و هى بمنزله التفسير لعدم إيمانهم، و المراد

بقوله: «أَوَّلَ مَرَّةٍ» الدعوه الأولى قبل نزول الآيات قبال ما يتصور له من المره الثانيه التى هى الدعوه مع نزول الآيات.

و المعنى أنهم لا- يؤمنون لو نزلت عليهم الآيات، و ذلك أنا نقلب أفئدتهم فلا يعقلون بها كما ينبغى أن يعقلوه، و أبصارهم فلا يبصرون بها ما من حقهم أن يبصروه فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا بالقرآن أول مره من الدعوه قبل نزول هذه الآيات المفروضه و نذرهم فى طغيانهم يترددون و يتحIRON. هذا ما يقضى به ظاهر سياق الآيه.

و للمفسرين فى الآيه أقوال كثيره غريبه لا جدوى فى التعرض لها و البحث عنها، من شاء الاطلاع عليها فليراجع مظاهها.

قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ» إلى آخر الآيه بيان آخر لقوله: «إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ» و أن قولهم: «لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنَنَّ بِهَا» دعوى كاذبه أجرأهم عليها جهلهم بمقام ربهم فليس فى وسع الآيات التى يظنون أنها أسباب مستقله فى إيجاد الإيمان فى قلوبهم و إقذارهم على التلبس به أن تودع فى نفوسهم الإيمان إلا بمشيئه الله.

فهذا السياق يدل على أن فى الكلام حذفاً و إيجازاً، و المعنى: و لو أننا أجبناهم فى مسألتهم و آتيناهم أعاجيب الآيات فنزلنا إليهم الملائكه فعابنوهم، و أحيينا لهم الموتى فواجهوهم و كلموهم و أخبروهم بصدق ما يدعون إليه، و حشرنا و جمعنا عليهم كل شىء قبيلاً قبيلاً و صنفاً صنفاً، أو حشرنا عليهم كل شىء قبلاً و مواجهه فشهدوا لهم بلسان الحال أو القال، ما كانوا ليؤمنوا و لم يؤثر شىء من ذلك فى استجابتهم للإيمان إلا أن يشاء الله إيمانهم.

فلا يتم لهم الإيمان بشىء من الأسباب و العلل إلا بمشيئه الله فإن النظام الكونى على عرضه العريض و إن كان يجرى على طبق حكم السببيه و قانون العليه العام غير أن العلل و الأسباب مفتقره فى أنفسها متدليه إلى ربها غير مستقله فى شىء من شئونها و مقتضياتها فلا يظهر لها حكم إلا بمشيئه الله و لا يحيى لها رسم إلا بإذنه.

غير أن المشركين أكثرهم- و لعلمهم غير العلماء الباغين منهم- يجهلون مقام ربهم و يتعلقون بالأسباب على أنها مستقله فى نفسها مستغنيه عن ربها فيظنون أن لو أتاهم سبب الإيمان- و هو الآيه المقترحه- آمنوا و اتبعوا الحق و قد اختلط عليهم الأمر بجهلهم فأخذوا

هذه الأسباب الناقصه المفتقره إلى مشيه الله أسبابا مستقله تامه مستغنيه عنه.

قوله تعالى: « وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ » إلى آخر الآيه الشياطين جمع شيطان و هو فى اللغه الشرير غلب استعماله فى إبليس الذى يصفه القرآن و ذريته، و الجن من الجن بالفتح و هو الاستتار، و هو فى عرف القرآن نوع من الموجودات ذوات الشعور و الإراده مستور عن حواسنا بحسب طبعها و هم غير الملائكه.

يذكر القرآن أن إبليس الشيطان من سنخهم. و الوحى هو القول الخفى بإشاره و نحوها، و الزخرف الزينه المزوقه أو الشىء المزوق فزخرف القول الكلام المزوق المموه الذى يشبه الحق و ليس به، و غرورا مفعول مطلق لفعل مقدر من جنسه أو مفعول له.

و المعنى: و مثل ما جعلنا لك جعلنا لكل نبي عدوا هم شياطين الإنس و الجن يشير بعضهم إلى بعض- و كأن المراد وحى شياطين الجن بالوسوسه و النزغه إلى شياطين الإنس و وحى بعض شياطين الإنس إلى بعض آخر منهم بإسرار المكر و التسويل- بأقوال مزوقه و كلمات مموه يغرونهم بذلك غرورا أو لغورهم و إضلالهم بذلك.

و قوله: « وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ » يشير بذلك إلى أن حكم المشيه عام جار نافذ فكما أن الآيات لا تؤثر فى إيمانهم شيئا إلا بمشيه الله كذلك معاداه الشياطين الأنبياء و وحيمهم زخرف القول غرورا كل ذلك بإذن الله و لو شاء الله ما فعلوه و لم يوحوا ذلك فلم يكونوا عدوا للأنبياء، و بهذا المعنى يتصل هذه الآيه بما قبلها لاشتراكهما فى بيان توقف الأمور على المشيه.

و قوله: « فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ » تفريع على نفوذ المشيه أى إذا كانت هذه المعاداه و الإفساد بالوساوس كل ذلك بإذن الله و لم يكونوا بمعجزين لله فى مشيته النافذه الغالبه فلا يحزنك ما تشاهد من إخلالهم بالأمر و إفسادهم له بل اتركهم و ما يفترونه على الله من دعوى الشريك و نحوها.

فقوله: « وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ » إلى آخر الآيه فى معنى قوله فى صدر الآيات:

« وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ».

و الكلام فى قوله تعالى: « وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ »

إلخ، حيث أسند ظاهرا جعلهم عدوا للأنبياء- وفيه التسبب إلى الشر و البعث إلى الشرك و المعصية- إلى الله سبحانه و هو منزه من كل شر و سوء نظير الكلام في إسناده تزيين الأعمال إلى الله سبحانه في قوله: «كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» و قد تقدم الكلام فيه، و كذا الكلام في ظاهر ما يفيدته قوله في الآيه التاليه: «وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلخ، حيث جعل هذه المظالم و الآثام غايات إلهيه للدعوه الحقه.

و للمفسرين في هاتين الآيتين على حسب اختلاف مذاهبهم في انتساب الأعمال إلى الله سبحانه نظائر ما تقدم من أقوالهم في انتساب زينه الأعمال إليه تعالى.

و قد عرفت أن الذى يفيدته ظاهر الآيه الكريمة أن كل ما يصدق عليه اسم شىء فهو مملوك له تعالى منسوب إليه من غير استثناء لكن الآيات المنزهه لساحه قدسه تعالى من كل سوء و قبح تعطى أن الخيرات و الحسنات جميعا مستنده إلى مشيته منسوبه إليه بلا واسطه أو معها، و الشرور و السيئات مستنده إلى غيره تعالى كالشيطان و النفس بلا واسطه، و إنما تنتسب إليه تعالى بالإذن فهى مملوكه له تعالى واقعه بإذنه ليستقيم أمر الامتحان الإلهى و يتم بذلك أمر الدعوه الإلهيه بالأمر و النهى و الثواب و العقاب و لو لا ذلك لبطلت و لغت السنه الإلهيه فى تسيير الإنسان كسائر الأنواع نحو سعاده فى هذا العالم الكونى الذى لا سبيل فيه إلى الكمال و السعاده إلا بالسلوك التدرىجى.

قوله تعالى: «وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلى آخر الآيه.

الاقتراف هو الاكتساب، و ضمير المفرد للوحى المذكور فى الآيه السابقه و اللازم فى قوله:

«لِتَصْغَىٰ» للغايه و الجملة معطوفه على مقدر، و التقدير: فعلنا ما فعلنا و شئنا ما شئنا و لم نمنع عن وحى بعضهم لبعض زخرف القول غرورا لغايات مستوره و لتصغى و تجيب إليه أفئده الذين لا يؤمنون بالآخره و ليرضوه و ليكتسبوا ما هم مكتسبون لينالوا بذلك جميعا ما يسألونه بلسان استعدادهم من شقاء الآخره، فإن الله سبحانه يمد كلا من أهل السعاده و أهل الشقاء بما يتم به سيرهم إلى منازلهم و يرزقهم ما يقترحونه بلسان استعدادهم قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هُوَلاءِ وَ هُوَلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (الإسراء: ٢٠).

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: لما حضر أبى طالب الموت قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل - فأمره أن ينهى عنا ابن أخيه - فإننا نستحيى أن نقتله بعد موته فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه.

فانطلق أبو سفيان و أبو جهل و النضر بن الحارث - و أميه و أبى ابنا خلف و عقبه بن أبى معيط - و عمرو بن العاصى و الأسود بن البخترى، و بعثوا رجلا - منهم يقال له المطلب فقالوا: استأذن لنا على أبى طالب فأتى أبى طالب فقال: هؤلاء مشيخه قومك يريدون الدخول عليك - فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا: يا أبى طالب أنت كبيرنا و سيدنا، و إن محمدا قد آذانا و آذى آلهتنا - فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا و لندعه و إلهه، فدعاه فجاءه النبى ص فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك و بنو عمك، قال رسول الله ص: ما يريدون؟ قالوا: نريد أن تدعنا و آلهتنا و لندعك و إلهك. قال النبى ص: أ رأيتم إن أعطيتكم هذا هل أنتم معطى كلمه أن تكلمتم بها ملكتم بها العرب - و دانت لكم بها العجم الخراج؟ قال أبو جهل: و أيبك لنعطينكها و عشره أمثالها فما هى؟ قال: قولوا لا إله إلا الله، فأبوا و اشمأزوا.

قال أبو طالب: قل غيرها فإن قومك قد فزعوا منها، قال: يا عم ما أنا بالذى أقول غيرها - حتى يأتوا بالشمس فيضعوها فى يدى - و لو أتونى بالشمس فيضعوها فى يدى ما قلت غيرها - إرادهم أن يؤيسهم فغضبوا و قالوا: لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنك و نشتم من يأمرك، فأنزل الله: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ - فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ».

أقول: و الروايه - كما ترى - لا يلائم ذيلها صدرها فإن مقتضى صدرها أنهم كانوا يسألونه الكف عن آلهتهم أى لا يدعوا الناس إلى رفضها و ترك التقرب إليها حتى إذا يسوا من إجابته هددوه بشتم ربه إن شتم آلهتهم و كان مقتضى جر الكلام أن يهددوه على دعوه إلى رفضها لا - أن يهملوا ذلك و يذكروا شتمه و يهددوه على ذلك و ليس فى الآية إشارة إلى صدر القصة و هو أصلها.

على أن وقار النبوه و عظيم الخلق الذى كان فى عشرته (ص) كان يمنعه من التفوه بالشتم الذى هو من لغو القول، و الذى ورد من لعنه بعض صناديد قريش بقوله: اللهم العن فلانا و فلانا، و كذا ما ورد فى كلامه تعالى من قبيل قوله: «لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ»: (النساء):

٤٦) و قوله: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَرَ»: (المدثر: ١٩) و قوله: «قُتِلَ الْإِنْسَانُ»: (عبس):

١٧) و قوله: «أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (الأنبياء: ٦٧) و نظائر ذلك فإنما هى من الدعاء دون الشتم الذى هو الذكر بالقبيح الشنيع للإهانه تخيلا، و الذى ورد من قبيل قوله تعالى: «مَنَاعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ، عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ»: (القلم: ١٣) فإنما هو من قبيل بيان الحقيقه. فالظاهر أن العامه من المؤمنين بالنبي ص ربما أدهم المشاجره و الجدل مع المشركين إلى ذكر آلهتهم بالسوء كما يقع كثيرا بين عامه الناس فى مجادلاتهم فنهاهم الله عن ذلك كما يشير إليه الحديث الآتى.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى عن مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله (ع) قال: سئل عن قول النبي ص: «إن الشرك أخفى - من ديب النمل على صفاه سوداء فى ليله ظلماء» فقال: كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون - من دون الله فكان المشركون يسبون ما يعبد المؤمنون - فنهى الله المؤمنين عن سب آلهتهم - لكيلا - يسب الكفار إله المؤمنين - فيكون المؤمنون قد أشركوا بالله من حيث لا يعلمون - فقال: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ - فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ».

و فى تفسير العياشى، عن عمرو الطيالسى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «وَلَا تَسُبُّوا» الآية. قال: فقال يا عمرو هل رأيت أحدا يسب الله؟ قال:

فقلت: جعلنى الله فداك فكيف؟ قال: من سب ولى الله فقد سب الله.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى قال: كلم رسول الله ص قريشا فقالوا: يا محمد تخبرنا أن موسى كان معه عصا يضرب بها الحجر، و أن عيسى كان يحيى الموتى - و أن ثمود كان لهم ناقه، فأتنا من الآيات حتى نصدقك - فقال رسول الله ص: أى شىء تحبون أن آتيكم به؟ قالوا: تجعل لنا الصفا ذهبا - قال: فإن فعلت تصدقونى؟ قالوا: نعم و الله لئن فعلت لتتبعنك أجمعون - فقام رسول الله ص يدعو فجاء جبرئيل فقال له: إن شئت أصبح ذهبا فإن لم يصدقوا عند ذلك لنعذبنهم، و إن شئت

فاتركهم حتى يتوب تائبهم- فقال: بل يتوب تائبهم فأنزل الله: «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ -إلى قوله- يَجْهَلُونَ».

أقول: القصة المذكورة سببا للنزول في الرواية لا- تنطبق على ظاهر الآيات فقد تقدم أن ظاهرها الإخبار عن أنهم لا يؤمنون بما يأتينهم من الآيات، وأنهم ليسوا بمفارقي الشرك وإن أتهم كل آية ممكنة حتى يشاء الله منهم الإيمان و لم يشأ ذلك، وإذا كان هذا هو الظاهر من الآيات فكيف ينطبق على ما في الرواية من قول جبرئيل: إن شئت صار ذهابا فإن لم يؤمنوا عذبوا، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم، إلخ.

فالظاهر أن الآيات في معنى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (البقرة: ٦) فكان طائفه من صناديد المشركين اقترحوا آيات سوى القرآن و أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم لئؤمنن بها فكذبهم الله بهذه الآيات و أخبر أنهم لن يؤمنوا لأنه تعالى لم يشأ ذلك نكالا عليهم.

و في تفسير القمي، في قوله تعالى: «وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ» الآية- في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) في الآية، يقول: و نكس قلوبهم فيكون أسفل قلوبهم أعلاها، و نعمى أبصارهم فلا يبصرون الهدى: و قال علي بن أبي طالب (ع): إن ما تغلبون عليه من الجهاد-الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بقلوبكم- فمن لم يعرف قلبه معروفا و لم ينكر منكرا-نكس قلبه فجعل أسفله أعلاه فلا يقبل خيرا أبدا.

أقول: المراد بذلك قلب النفس في إدراكها و انعكاس أحكامها من جهة اتباع الهوى و الإعراض عن سليم العقل المعدل لمقترحات القوى الحيوانية الطاغية.

و في تفسير العياشي، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع): عن قول الله: «وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ» إلى آخر الآية أما قوله: «كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» فإنه حين أخذ عليهم الميثاق.

أقول: سيأتي الكلام الفصل في الميثاق في تفسير قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِمَّنْ ظَهَرِ لَهُمْ دُرِّيَّتُهُمْ»: IX الآية X (الأعراف: ١٧٢) لكن تقدم أن ظاهر السياق أن المراد بعدم إيمانهم به أول مره عدم إيمانهم بالقرآن في أول الدعوه.



أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَىٰ حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا. وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١١٥) وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧) فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنْ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيَجْزُونَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (١٢١)

□ الآيات على ما لها من الاتصال بما قبلها كما يدل عليه التفريع بالفاء في قوله: «أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَتَّبَعِيَ حَكَمًا» إلخ. لها فيما بينها أنفسها-و هي ثمان آيات-اتصال يرتبط به بعضها ببعض و يرجع بعضها إلى بعض فإن فيها إنكار أن يتخذ حكم إلا الله و قد فصل أحكامه في كتابه، ونهيا من اتباع الناس و إطاعتهم و أن إطاعه أكثر الناس من المضلات لاتباعهم الظن و بنائهم على الخرص و التخمين، و في آخرها أن المشركين و هم أولياء الشياطين يجادلون المؤمنين في أمر أكل الميتة، و فيها الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه و النهى عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، و أن ذلك هو الذى فصله في كتابه و ارتضاه لعباده.

و هذا كله يؤيد

ما نقل عن ابن عباس: " أن المشركين خاصموا النبي ص و المؤمنين - في أمر الميتة قائلين: أ تأكلون مما قتلتم أنتم و لا تأكلون مما قتله الله؟ فنزلت، فالغرض من هذه الآيات بيان الفرق و تثبيت الحكم.

□ قوله تعالى: «أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَتَّبَعِيَ حَكَمًا وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا» قال في المجمع:، الحكم و الحاكم بمعنى واحد إلا أن الحكم أمدح لأن معناه من يستحق أن يتحاكم إليه فهو لا يقضى إلا بالحق و قد يحكم الحاكم بغير حق. قال: و معنى التفصيل تبين المعانى بما ينفي التخليط المعنى للمعنى، و ينفى أيضا التداخل الذى يوجب نقصان البيان عن المراد، انتهى.

□ و في قوله: «أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَتَّبَعِيَ حَكَمًا» تفريع على ما تقدم من البصائر التى جاءت من قبله تعالى، و قد ذكر قبل ذلك فى القرآن أنه كتاب أنزله مبارك مصدق الذى بين يديه من التوراه و الإنجيل، و المعنى: أ فغير الله من سائر من تدعون من الآلهة أو من ينتمى إليهم أطلب حكما يتبع حكمه و هو الذى أنزل عليكم هذا الكتاب و هو القرآن مفصلا متميزا بعض معارفه من بعض غير مختلط بعض أحكامه ببعض، و لا يستحق الحكم إلا من هو على هذه الصفة فالآية كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (المؤمن: ٢٠).

□ و قوله: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» (يونس: ٣٥).

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَظُنُّونَ» إلى آخر الآيه، رجوع إلى خطاب النبي ص بما يتأكد به يقينه ويزيد في ثبوت قدمه فيما ألقاه إلى المشركين من الخطاب المشعر بأن الكتاب النازل إليه منزل من ربه بالحق ففي الكلام التفات، وهو بمنزله المعترضه ليزيد بذلك رسوخ قدمه واطمئنان قلبه و ليعلم المشركون أنه على بصيره من أمره.

و قوله: «بِالْحَقِّ» متعلق بقوله: «مُنزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ» و كون التنزيل بالحق هو أن لا يكون بتنزيل الشياطين بالتسويل أو بطريق الكهانه كما في قوله تعالى: «هَلْ أُبْتِنُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ»: (الشعراء: ٢٢٢) أو بتخليط الشياطين بعض الباطل بالوحى الإلهي، و قد أمن الله رسول من ذلك بمثل قوله: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا، لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أبلغوا رسالاتِ رَبِّهِمْ»: (الجن: ٢٨) قوله تعالى: «و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مَبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» الكلمه - و هى ما دل على معنى تام أو غيره- ربما استعملت فى القرآن فى القول الحق الذى قاله الله عز من قائل من القضاء أو الوعد كما فى قوله: «و لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ»: (يونس: ١٩) يشير إلى قوله لآدم عند الهبوط: «و لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ»: (البقره: ٣٦) و قوله تعالى: «حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ»:

(يونس: ٩٦) يشير إلى قوله تعالى لإبليس: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: (-ص: ٨٥) و قد فسرها فى موضع آخر بقوله: «و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: (هود: ١١٩) و كقوله تعالى: «و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسَيْنِ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا»: (الأعراف: ١٣٧) يشير إلى ما وعدهم أنه سينجيهم من فرعون و يورثهم الأرض كما يشير إليه قوله: «و نُريدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»: (القصص: ٥).

و ربما استعملت الكلمه فى العين الخارجى كالإنسان مثلا كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُبْشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: (آل عمران: ٤٥) و العنايه فيه أنه (ع) خرق عاده التدرىج و خلق بكلمه إلهيه موجدته قال تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (آل عمران: ٥٩).

فظاهر سياق الآيات فيما نحن فيه يعطى أن يكون المراد بقوله: «و تَمَّتْ كَلِمَةُ

«كلمه الدعوه الإسلاميه و ما يلازمها من نبوه محمد ص و نزول القرآن المهيم على ما تقدم عليه من الكتب السماويه المشتمل على جوامع المعارف الإلهيه و كليات الشرائع الدينيه كما أشار إليه فيما حكى من دعاء إبراهيم(ع) عند بناء الكعبه:

«رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ»:

(البقره: ١٢٩).

و أشار إلى تقدم ذكره في الكتب السماويه في قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ»:(الأعراف: ١٥٧)و بذلك يشعر قوله في الآيه السابقه: «وَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» و قوله: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ»:(البقره: ١٤٦)إلى غير من ذلك الآيات الكثيره.

فالمراد بتمام الكلمه-و الله أعلم-بلوغ هذه الكلمه أعنى ظهور الدعوه الإسلاميه بنبوه محمد ص و نزول الكتاب المهيم على جميع الكتب،مرتبه الثبوت و استقرارها في مستقر التحقق بعد ما كانت تسير دهرا طويلا في مدارج التدرج بنبوه بعد نبوه و شريعته بعد شريعته فإن الآيات الكريمه داله على أن الشريعه الإسلاميه تتضمن جمل ما تقدمت عليه من الشرائع و تزيد عليها بما ليس فيها كقوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى»:(الشورى: ١٣).

و بذلك يظهر معنى تمام الكلمه و أن المراد به انتهاء تدرج الشرائع من مراحل النقص إلى مرحله الكمال،و مصداقه الدين المحمدي قال تعالى: «وَ اللَّهُ مُنِّمٌ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ، هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»:(الصف: ٩).

و تمام هذه الكلمه الإلهيه صدقا هو أن يصدق القول بتحققها في الخارج بالصفه التي بين بها،و عدلا أن تتصف بالتقسيط على سواء فلا يتخلف بعض أجزاءه عن بعض و تزن الأشياء على النحو الذي من شأنها أن توزن به من غير إحصار أو حيف و ظلم،و لذلك بين هذين القيدين أعنى «صِدْقًا وَ عَدْلًا»بقوله «لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ»فإن الكلمه الإلهيه إذا لم تقبل تبديلا من مبدل سواء كان المبدل هو نفسه تعالى كأن ينقض ما قضى بتبدل

إرادته أو يخلف ميعاده، أو كان المبدل غيره تعالى كأن يعجزه غيره ويقهره على خلاف ما يريد كانت كلمته صدقا تقع كما قال، و عدلا لا تنحرف عن حالها التي كانت عليها وصفها الذي وصفت به فالجمله أعنى قوله: «لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» بمنزله التعليل يعلل بها قوله:

« صِدْقًا وَ عَدْلًا ».

و من أقوال المفسرين فى الآيه أن المراد بالكلمه و الكلمات القرآن، و قيل: إن المراد بالكلمه القرآن، و بالكلمات ما فيه غير الشرائع فإنها تقبل التبدیل بالنسخ و الله سبحانه يقول: «لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» و قيل: المراد بالكلمه الدين، و قيل: المراد الحجه، و قيل: الصدق ما كان فى القرآن من الأخبار و العدل ما فيه من الأحكام، هذا.

و قوله تعالى: « وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » أى السميع المستجيب لما تدعونه بلسان حاجتكم، العليم بحقيقه ما عندكم من الحاجه، أو السميع بما يحدث فى ملكه بواسطه الملائكه الرسل، و العليم بذلك من غير واسطه، أو السميع لأقوالكم، العليم بأفعالكم.

قوله تعالى: « وَ إِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » إلى آخر الآيه.

الخرص الكذب و التخمين، و المعنى الثانى هو الأنسب بسياق الآيه فإن الجملة أعنى قوله:

« وَ إِنْ هُمْ إِلَّا- يَخْرُصُونَ » و التى قبلها أعنى قوله: « إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ » واقعتان موقع التعليل لقوله: « وَ إِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ » الخ، و اتباع الظن و القول بالخرص و التخمين سببان بالطبع للضلال فى الأمور التى لا يسوغ الاعتماد فيها إلا على العلم و اليقين كالمعارف الراجعه إليه تعالى و الشرائع المأخوذه من قبله.

و سير الإنسان و سلوكه الحيوى فى الدنيا و إن كان لا يتم دون الركون إلى الظن و الاستمداد من التخمين حتى أن الباحث عن علوم الإنسان الاعتباريه و العلل و الأسباب التى تدعوه إلى صوغه لها و تقليبها فى قالب الاعتبار، و ارتباطها بشئونه الحيويه و أعماله و أحواله لا يكاد يجد مصداقا يركن الإنسان فيه إلى العلم الخالص و اليقين المحض اللهم إلا بعض الكليات النظرية التى ينتهى إليها مما يضطر إلى الإذعان بها و الاعتماد عليها.

إلا- أن ذلك كله فيما يقبل التقريب و التخمين من جزئيات الأمور فى الحياه، و أما السعاده الإنسانيه التى فيه فوز هذا النوع و فلاحه، و الشقاء الذى يرتبط به الهلاك الأبدى و الخسران الدائم، و ما يتوقف عليه التبصر فيهما من النظر فى العالم و صانعه

و الغرض من إيجاده و ما ينتهى إليه الأمر من البعث و النشور و ما يتعلق به من النبوه و الكتاب و الحكم فإن ذلك كله مما لا يقبل الركون إلى الظن و التخمين و الله سبحانه لا- يرتضى من عباده فى ذلك إلا العلم و اليقين، و الآيات فى ذلك كثيرة جدا كقوله تعالى:

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (الإسراء: ٣٦).

و من أوضحها دلاله هذه الآيه التى نحن فيها يبين فيها أن أكثر أهل الأرض لركونهم العام إلى الظن و التخمين لا يجوز طاعتهم فيما يدعون إليه و يأمرؤن به فى سبيل الله و طريق عبوديته لأن الظن ليس مما يكشف به الحق الذى يستراح إليه فى أمر الربوبيه و العبوديه لملازمته الجهل بالواقع و عدم الاطمئنان إليه، و لا عبوديه مع الجهل بالرب و ما يريد من عبده.

فهذا هو الذى يقضى به العقل الصريح، و قد أمضاه الله سبحانه كما فى قوله فى الآيه التاليه فى معنى تعليل النهى عن الطاعه: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» حيث علل الحكم بعلم الله دون حكم العقل، و قد جمع سبحانه بين الطريقتين جميعا فى قوله: «وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا X وهذا أخذ بحكم العقل X- فمأعرض عن مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا- الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى» (النجم: ٣٠) و فى ذيل الآيه استناد إلى علم الله سبحانه و حكمه.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» ذكروا أن «أَعْلَمُ» إذا لم يتم بمن ربما أفاد معنى التفضيل و ربما استعمل بمعنى الصفه خاليه عن التفضيل، و الآيه تحتمل المعنيين جميعا فإن أريد حقيقه العلم بالضالين و المهتدين فهو الله سبحانه لا يشاركه فيها أحد حتى يفضل عليه، و إن أريد مطلق العلم أعم مما كان المتصف به متصفا بذاته أو كان اتصافه به بعبطيه منه تعالى كان المتعين هو معنى التفضيل فإن لغيره تعالى علما بالضال و المهتدى قدر ما أفاضه الله عليه من العلم.

و تعدى أعلم بالباء فى قوله: «أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» يدل على أن قوله: «مَنْ يَضِلُّ» منصوب بنزع الخافض و التقدير: «أعلم بمن يضل» و يؤيده ما نقلناه آنفا من آيه سوره النجم.

قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ» لما تمهد ما قدمه من البيان الذى هو حجه على أن الله سبحانه هو أحق بأن يطاع من غيره استنتج منه وجوب الأخذ بالحكم الذى شرعه و هو الذى يدل عليه هذه الآية، و وجوب رفض ما يبيحه غيره بهواه من غير علم و يجادل المؤمنين فيه بوحى الشياطين إليه، و هو الذى يدل عليه قوله: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ».

و من هنا يظهر أن العناية الأصلية متعلقه بجملتين من بين الجمل المتسقة فى الآية إلى تمام أربع آيات، و سائر الجمل مقصوده بتبعها يبين بها ما يتوقف عليه المطلوب بجهاته فأصل الكلام: فكلوا مما ذكر اسم الله عليه و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أى فرقوا بين المذكى و الميتة فكلوا من هذه و لا تأكلوا من ذاك، و إن كان المشركون يجادلونكم فى أمر التفريق.

فقوله: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» تفریع للحكم على البيان السابق، و لذا أردفه بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ» و المراد بما ذكر اسم الله عليه الذبيحة المذكاه.

قوله تعالى: «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» إلى آخر الآية، بيان تفصيلى لإجمال التفریع الذى فى الآية السابقة، و المعنى: أن الله فصل لكم ما حرم عليكم و استثنى صورته الاضطرار و ليس فيما فصل لكم ما ذكر اسم الله عليه فلا بأس بأكله و إن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين المتجاوزين عن حدوده و هؤلاء هم المشركون القائلون: لا فرق بين ما قتلتموه أنتم و ما قتله الله فكلوا الجميع أو دعوا الجميع.

و يظهر بما مر أن معنى قوله: «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا» ما لكم من نفع فى أن لا تأكلوا، و ما للاستفهام التعجيبى، و قيل: المعنى ليس لكم أن لا تأكلوا، و ما للنفى.

و يظهر من الآية أن محرمات الأكل نزلت قبل سورة الأنعام و قد وقعت فى سورة النحل من السور المكية فهى نازله قبل الأنعام.

قوله تعالى: «وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَيْمَنِ وَبَاطِنَهُ» إلى آخر الآية، و إن كانت مطلقه بحسب المضمون تنهى عن عامه الإثم ظاهره و باطنه غير أن ارتباطها بالسياق المتصل الذى لسابقتها و لاحقها يقضى بكونها تمهيدا للنهى الآتى فى قوله: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ

«و لازم ذلك أن يكون الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه من مصاديق الإثم حتى يرتبط بالتمهيد السابق عليه فهو من الإثم الظاهر أو الباطن لكن التأكيد البالغ الذى فى قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ» يفيد أنه من الإثم الباطن و إلا لم تكن حاجه إلى تأكيده ذاك التأكيد الأكيد.

و بهذا البيان يظهر أن المراد بظاهر الإثم المعصيه التى لا ستر على شؤم عاقبته و لا خفاء فى شناعه نتيجته كالشرك و الفساد فى الأرض و الظلم، و باطن الإثم ما لا يعرف منه ذلك فى بادئ النظر كأكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و إنما يتميز هذا النوع بتعريف إلهى و ربما أدركه العقل، هذا هو الذى يعطيه السياق من معنى ظاهر الإثم و باطنه.

و للمفسرين فى تفسيرهما أقوال آخر، من ذلك: أن ظاهر الإثم و باطنه هما المعصيه فى السر و العلانيه، و قيل: أريد بالظاهر أفعال الجوارح، و بالباطن أفعال القلوب، و قيل: الظاهر من الإثم هو الزنا، و الباطن اتخاذ الأخدان، و قيل: ظاهر الإثم نكاح امرأه الأب، و باطنه الزنا، و قيل: ظاهر الإثم الزنا الذى أظهر به، و باطنه الزنا إذا استسر به صاحبه على ما كان يراه أهل الجاهليه من العرب أن الزنا لا بأس به إذا لم يتجاهر به، و إنما الفحشاء هو الذى أظهره صاحبه، و هذه الأقوال - كما ترى - على أن جميعها أو أكثرها لا دليل عليها يخرج الآيه عن حكم السياق.

و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ» تعليل للنهى و إنذار بالجزاء السيئ.

قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» نهى هو زميل قوله:

«فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» كما تقدم.

و قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ» إلى آخر الآيه، بيان لوجه النهى و تثبيت له أما قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ» فهو تعليل و التقدير: إنه لفسق و كل فسق يجب اجتنابه فالأكل مما لم يذكر اسم الله عليه واجب الاجتناب.

و أما قوله: «وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْهِمْ أَوْلِيَاءَهُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» ففيه رد ما كان المشركون يلقونه إلى المؤمنين من الشبهه، و المراد بأولياء الشياطين هم المشركون، و معناه أن ما يجادلكم به المشركون و هو قولهم: إنكم تأكلون مما قتلتم و لا تأكلون مما قتله الله



يعنون الميتة، هو مما أوحاه إليهم الشياطين من باطل القول، والفارق أن أكل الميتة فسق دون أكل المذكى، وأن الله حرم أكل الميتة و لم يحرم أكل المذكى فليس فيما حرمه الله ذكر ما ذكر اسم الله عليه.

و أما قوله: «وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» فهو تهديد و تخويف بالخروج من الإيمان، والمعنى: إن أطعتم المشركين فى أكل الميتة الذى يدعونكم إليه صرتم مشركين مثلهم إما لأنكم استنتم بسنه المشركين، أو لأنكم بطاعتهم تكونوا أولياء لهم فتكونون منهم قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»: (المائدة: ٥١).

و وقوع هذه الجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ» إلخ، فى ذيل النهى عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه دون الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه يدل على أن المشركين كانوا يريدون من المؤمنين بجدالهم أن لا يتركوا أكل الميتة لا أن يتركوا أكل المذكى.

### (بحث روائى)

فى الدر المنثور: أخرج ابن مردويه عن أبى اليمان جابر بن عبد الله قال: دخل النبى ص المسجد الحرام يوم فتح مكه و معه مخصره، و لكل قوم صنم يعبدونه فجعل يأتها صنما صنما- و يطعن فى صدر الصنم بعضا ثم يعقره- كلما صرع صنما أتبعه الناس ضربا بالفئوس- حتى يكسرونه و يطرحونه خارجا من المسجد- و النبى ص يقول: و تمت كلمات ربك صدقا و عدلا- لا مبدل لكلماته و هو السميع العليم.

و فيه: أخرج ابن مردويه و ابن النجار عن أنس بن مالك عن النبى ص: فى قوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عِدْلًا» قال: لا إله إلا الله.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

إن الإمام لسمع فى بطن أمه فإذا ولد خط بين كتفيه: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عِدْلًا لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ- وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» فإذا صار الأمر إليه جعل الله له عمودا من نور يبصر به ما يعمل أهل كل بلده.

أقول: و روى هذا المعنى بطرق أخرى عن عمده من أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) و رواه أيضا القمى و العياشى فى تفسيريهما عنه (ع)، و فى بعضها: أن الآية تكتب

بين عينيه، و في بعضها: على عضده الأيمن.

و اختلاف مورد الكتابه في الروايات تكشف عن أن المراد بها القضاء بظهور الحكم الإلهي به (ع) و اختلاف ما كتب عليه لاختلاف الاعتبار فكأن المراد بكتابتها فيما بين عينيه جعلها وجهه له يتوجه إليها، و بكتابتها بين كتفيه حملها عليه و إظهاره و تأييده بها و بكتابتها على عضده الأيمن جعلها طابعا على عمله و تقويته و تأييده بها.

و هذه الروايه و الروايتان السابقتان عليها تؤيد ما قدمناه أن ظاهر الآيه كون المراد بتمام الكلمه ظهور الدعوه الإسلاميه بما يلازمها من نبوه محمد ص و نزول القرآن و الإمامه من ذلك.

و في تفسير العياشي، في قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» الآيه عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يذبح الذبيحه- فيهلل أو يسبح أو يحمد و يكبر- قال:

هذا كله من أسماء الله.

و فيه، عن ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن ذبيحه المرأه و الغلام هل تؤكل؟ قال: نعم إذا كانت المرأه مسلمه و ذكرت اسم الله- حلت ذبيحتها، و إذا كان الغلام قويا على الذبح و ذكر اسم الله- حلت ذبيحته، و إن كان الرجل مسلما فنسى أن يسمي- فلا بأس بأكله إذا لم تتهمه.

أقول: و في هذه المعاني أخبار من طرق أهل السنه.

و فيه، عن حمران قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: في ذبيحه الناصب و اليهودي- قال: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله، أ ما سمعت قول الله: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»

و في الدر المنثور، أخرج أبو داود و البيهقي في سننه و ابن مردويه عن ابن عباس:

«وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ» فنسخ و استثنى من ذلك فقال:

«وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ».

أقول: و روى النسخ عن أبي حاتم عن مكحول و قد تقدم في أول المائده: أن الآيه إن نسخت فإنما تنسخ اشترط الإسلام في المذكي- اسم فاعل- دون وجوب التسميه إذ لا نظر لها إليه و لا تنافي بين الآيتين في ذلك و للمسأله ارتباط بالفقه

أشاره

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمًا لِيُنْكَرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (١٢٣) وَإِذْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سِيبِ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤) فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَانْتُم مَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٧)

(بيان)

قوله تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» الآية واضحة المعنى و هي بحسب ما يسبق إلى الفهم البسيط الساذج مثل مضروب لكل من المؤمن و الكافر يظهر بالتدبر فيه حقيقه حاله في الهدى و الضلال.

فالإنسان قبل أن يمسه الهدى الإلهى كالميت المحروم من نعمه الحياه الذى لا حس له و لا حركة فإن آمن بربه إيماناً يرتضيه كان كمن أحياء الله بعد موته، و جعل له نورا يدور معه حيث دار يبصر فى شعاعه خيره من شره و نفعه من ضره فيأخذ ما ينفعه و يدع ما يضره و هكذا يسير فى مسير الحياه.

و أما الكافر فهو كمن وقع فى ظلمات لا- مخرج له منها و لا مناص له عنها ظلمه الموت و ما بعد ذلك من ظلمات الجهل فى مرحله تمييز الخير من الشر و النافع من الضار، و نظير هذه الآيه فى معناها بوجه قوله تعالى: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمُؤْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ»:

(الأنعام: ٣٦) و قال تعالى: «مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»: (النحل: ٩٧).

ففى الكلام استعاره الموت للضلال و استعاره الحياه للإيمان أو الاهتداء و الإحياء للهدايه إلى الإيمان و النور للتبصر بالأعمال الصالحه، و الظلمه للجهل كل ذلك فى مستوى التفهيم و التفهم العموميين لما أن أهل هذا الطرف لا يرون للإنسان بما هو إنسان حياه و راء الحياه الحيوانيه التى هى المنشأ للشعور بالذائد الماديه و الحركة الإراديه نحوها.

فهؤلاء يرون أن المؤمن و الكافر لا يختلفان فى هذه الموهبه و هى فيهما شرع سواء فلا محاله عد المؤمن حيا بحياه الإيمان ذا نور يمشى به فى الناس، و عد الكافر ميتا بميته الضلال فى ظلمات لا- مخرج منها ليس إلا مبتتيا على عنايه تخيليه و استعاره تمثيليه يمثل بها حقيقه المعنى المقصود.

لكن التدبر فى أطراف الكلام و التأمل فيما يعرفه القرآن الكريم يعطى للآيه معنى و راء هذا الذى يناله الفهم العامى فإن الله سبحانه ينسب للإنسان الإلهى فى كلامه حياه خالده أبديه لا تنقطع بالموت الدنيوى هو فيها تحت ولايه الله محفوظ بكلاءته مصون بصيانته لا يمسه نصب و لا لغوب، و لا يذله شقاء و لا تعب، مستغرب فى حب ربه مبتهج ببهجه القرب لا يرى إلا خيرا، و لا يواجه إلا سعادته و هو فى أمن و سلام لا خوف معه و لا خطر، و سعادته و بهجه و لذه لا نفاذ لها و لا نهايه لأمدها.

و من كان هذا شأنه فإنه يرى ما لا يراه الناس، و يسمع ما لا يسمعون، و يعقل

ما لا- يعقلونه،و يريد ما لا- يريدونه و إن كانت ظواهر أعماله و صور حركاته و سكناته تحاكي أعمال غيره و حركاتهم و سكناتهم و تشابهها فله شعور و إرادته فوق ما لغيره من الشعور و الإرادة فعنده من الحياه التي هي منشأ الشعور و الإرادة ما ليس عند غيره من الناس فللمؤمن مرتبه من الحياه ليست عند غيره.

فكما أن العامه من الإنسان في عين أنها تشارك سائر الحيوان في الشعور بواجبات الحياه و الحركه الإراديه نحوها،و يشاركها الحيوان لكننا مع ذلك لا- نشك أن الإنسان نوع أرقى من سائر الأنواع الحيوانيه و له حياه فوق الحياه التي فيها لما نرى في الإنسان آثاره العجيبه المترشحه من أفكار الكليه و تعقلاته المختصه به،و لذلك نحكم في الحيوان إذا قسناه إلى النبات و في النبات إذا قسناه إلى ما قبله من مراتب الكون أن لكل منهما كعبا أعلى و حياه هي أرقى من حياه ما قبله.

فلنقض في الإنسان الذى أوتى العلم و الإيمان و استقر في دار الإيقان و اشتغل بربه و فرغ و استراح من غيره و هو يشعر بما ليس في وسع غيره و يريد ما لا يناله سواه أن له حياه فوق حياه غيره،و نورا يستمد به في شعوره،و إرادته لا توجد إلا معه و في ظرف حياته.

يقول الله سبحانه: «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (النحل: ٩٧) فلهم الحياه لكنها بطبعها طيبه وراء مطلق الحياه«و يقول: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (الأعراف:

١٧٩)فيثبت لهم أمثال القلوب و الأعين و الآذان التي في المؤمنين لكنه ينفي كمال آثارها التي في المؤمنين،و لم يكتف بذلك حتى أثبت لهم روحا خاصا بهم فقال: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (المجادله: ٢٢).

فتبين بذلك أن للحياه و كذا للنور حقيقه في المؤمن واقعيه و ليس الكلام جاريا على ذاك التجوز الذى لا يتعدى مقام العنايه اللفظيه فما في خاصه الله من المؤمنين من الصفه الخاصه بهم أحق باسم الحياه مما عند عامه الناس من معنى الحياه كما أن حياه الإنسان كذلك بالنسبه إلى حياه الحيوان،و حياه الحيوان كذلك بالنسبه إلى حياه النبات.

فقوله: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» أى ضالا من حيث نفسه أو ضالا كافرا قبل

أن يؤمن بربه و هو نوع من الموت فأحييناه بحياه الإيمان أو الهدايه-و المال واحد- و جعلنا له نورا أى علما متولدا من إيمانه

كما قال(ص)فيما رواه الفريقان: «من عمل بما علم الله علم ما لم يعلم-أو علمه الله ما لم يعلم». فإن روح الإيمان إذا تمكنت من نفس الإنسان و استقرت فيها حولت الآراء و الأعمال إلى صور تناسبها و لا تخالفها و كذلك سائر الملكات أعم من الفضائل و الرذائل إذا استقرت فى باطن الإنسان لم تلبث دون أن تحول آراءه و أعماله إلى أشكال تحاكيها.

و ربما قيل: إن المراد بالنور هو الإيمان أو القرآن و هو بعيد من السياق.

و هذا النور أثره فى المؤمن أنه «يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» أى يتبصر به فى مسير حياته الاجتماعيه المظلمه ليأخذ من الأعمال ما ينفعه فى سعادته حياته، و يترك ما يضره.

فهذا هو حال المؤمن فى حياته و نوره فهل هو «كَمَنْ مَثَلُهُ» و وصفه أنه «فِي الظُّلُمَاتِ ظِلْمَاتِ الضَّلَالِ و فقدان نور الإيمان» لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» لأن الموت لا يستتبع آثار الحياه البتة فلا مطمع فى أن يهتدى الكافر إلى أعمال تنفعه فى أخراه و تسعده فى عقباه.

و قد ظهر مما تقدم أن قوله: «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ» إلخ، فى تقدير: هو فى الظلمات ليس بخارج منها، ففى الكلام مبتدأ محذوف هو الضمير العائد إلى الموصول، و قيل: التقدير: كمن مثله مثل من هو فى الظلمات، و لا بأس به لو لا كثره التقدير.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» ظاهر سياق صدر الآية أن يكون التشبيه فى قوله: «كَذَلِكَ» من قبيل تشبيه الفرع بالأصل بعنايه إعطاء القاعده الكليه كقوله تعالى: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» و قوله: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» (الرعد: ١٧) أى اتخذ ما ذكرناه من المثل أصلا و قس عليه كل ما عثرت به من مثل مضروب فمعنى قوله: «كَذَلِكَ زُيِّنَ» إلخ، على هذا المثل المذكور أن الكافر لا مخرج له من الظلمات، زين للكافرين أعمالهم فقد زينت لهم أعمالهم زينه تجذبهم إليها و تحبسهم و لا تدعهم يخرجوا منها إلى فضاء السعاده و فسحه النور أبدا و الله لا يهدى القوم الظالمين.

و قيل: إن وجه التشبيه فى قوله: «كَذَلِكَ زُيِّنَ» إلخ، أنه زين لهؤلاء الكفر فعملوه مثل ما زين لأولئك الإيمان فعملوه. فشبّه حال هؤلاء فى التزيين بحال أولئك فيه

(انتهى) و هو بعيد من سياق الصدر.

قوله تعالى: « وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارًا مُّجْرِمِينَ » إلى آخر الآيه، كأن المراد بالآيه أنا أحيينا جمعا و جعلنا لهم نورا يمشون به فى الناس، و آخرين لم نحيهم فمكثوا فى الظلمات فهم غير خارجين منها و لا أن أعمالهم المزينه تنفعهم و تخلصهم منها كذلك جعلنا فى كل قريه أكابر مجرميها ليمكروا فيها بالدعوه الدينيه و النبى و المؤمنين لكنه لا ينفعهم فإنهم فى ظلمات لا يبصرون بل إنما يمكرون بأنفسهم و لا يشعرون.

و على هذا فقوله: « كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » مسوق لبيان أن أعمالهم المزينه لهم لا تنفعهم فى استخلاصهم من الظلمات التى هم فيها، و قوله: « وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ » إلخ، مسوق لبيان أن أعمالهم و مكرهم لا يضر غيرهم إنما وقع مكرهم على أنفسهم و ما يشعرون لمكان ما غمرهم من الظلمه.

و قيل: معنى التشبيه فى الآيه أن مثل ذلك الذى قصصنا عليك زين للكافرين عملهم، و مثل ذلك جعلنا فى كل قريه أكابر مجرميها، و جعلنا ذا المكر من المجرمين كما جعلنا ذا النور من المؤمنين فكل ما فعلنا بهؤلاء فعلنا بهم إلا أن أولئك اهدوا بحسن اختيارهم و هؤلاء ضلوا بسوء اختيارهم لأن فى كل واحد منهما الجعل بمعنى الصيروره إلا أن الأول باللطف و الثانى بالتمكين من المكر (انتهى). و لا يخلو من بعد من السياق.

و الجعل فى قوله: « جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارًا مُّجْرِمِينَ » كالجعل فى قوله: « وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا » فالأنسب أنه بمعنى الخلق، و المعنى: خلقنا فى كل قريه أكابر مجرميها ليمكروا فيها و كون مكرهم غايه للخلق و غرضا للجعل نظير كون دخول النار غرضا إلهيا فى قوله: « وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ »: (الأعراف: ١٧٩) و قد مر الكلام فى معنى ذلك فى مواضع من هذا الكتاب. و إنما خص بالذكر أكابر مجرميها لأن المطلوب بيان رجوع المكر إلى ما كرهه، و المكر بالله و آياته إنما يصدر منهم، و أما أصاغر المجرمين و هم العامه من الناس فإنما هم أتباع و أذئاب.

و أما قوله: « وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ » فذلك أن المكر هو العمل الذى يستبطن شرا و ضرا يعود إلى الممكور به فيفسد به غرضه المطلوب و يضل به سعيه و يبطل نجاح عمله، و لا غرض لله سبحانه فى دعوته الدينيه، و لا نفع فيها إلا ما

يعود إلى نفس المدعويين فلو مكر الإنسان مكرًا بالله و آياته ليفسد بذلك الغرض من الدعوه و يمنع عن نجاح السعى فيها فإنما مكر بنفسه من حيث لا يشعر: واستنصر بذلك هو نفسه دون ربه.

قوله تعالى: «وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ -إلى قوله -رِسَالَتَهُ» قولهم:

«لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتِيَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ» يريدون به أن يؤتوا نفس الرساله بما لها من مواد الدعوه الدينيه دون مجرد المعارف الدينيه من أصول و فروع و إلا كان اللفظ المناسب له أن يقال: «مثل ما أوتى أنبياء الله» أو ما يشاكل ذلك كقولهم: «لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ»: (البقره: ١١٨) و قولهم: «لَوْ لَا أَنْزَلْ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا»:

(الفرقان: ٢١).

فمرادهم أنا لن نؤمن حتى تؤتى الرساله كما أوتيتها الرسل، و فيه شيء من الاستهزاء فإنهم ما كانوا قائلين بالرساله فهو بوجه نظير قولهم: «لَوْ لَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَيَّ رَجُلٍ مِنَ الْقَوَّيْتِينَ عَظِيمٍ»: (الزخرف: ٣١) كما أن جوابه نظير جوابه و هو قوله تعالى: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ»: (الزخرف: ٣٢) كقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ».

و مما تقدم يظهر أن الضمير في قوله: «وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا» إلخ، عائد إلى «أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا» في الآيه السابقه، إذ لو رجع إلى عامه المشركين لغا قولهم: «حَتَّى تُؤْتِيَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ» إذ لا معنى لرساله جميع الناس حيث لا أحد يرسلون إليه، و لم يقع قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» موقعه بل كان حق الجواب أنه لغو من القول كما عرفت.

و يؤيده الوعيد الذى فى ذيل الآيه: «سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ» حيث وصفهم بالإجرام و علل الوعيد بمكرهم، و لم ينسب المكر فى الآيه السابقه إلا إلى أكابر مجرميها، و الصغار الهوان و الذله.

قوله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» الشرح هو البسط و قد ذكر الراغب فى مفرداته، أن أصله بسط اللحم و نحوه، و شرح الصدر الذى يعد فى الكلام و عاء للعلم و العرفان هو التوسعه فيه بحيث يسع ما يصادفه من المعارف الحقه و لا يدفع كلمه الحق إذا ألقيت إليه كما يدل عليه ما ذكر فى وصف الإضلال بالمقابله و هو



قوله: «يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا» إلخ. فمن شرح الله صدره للإسلام و هو التسليم لله سبحانه فقد بسط صدره و وسعه لتسليم ما يستقبله من قبله تعالى من اعتقاد حق أو عمل ديني صالح فلا يلقي إليه قول حق إلا وعاه و لا عمل صالح إلا أخذ به و ليس إلا أن لعين بصيرته نورا يقع على الاعتقاد الحق فينوره أو العمل الصالح فيشرقه خلاف من عميت عين قلبه فلا يميز حقا من باطل و لا صدقا من كذب قال تعالى: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»: (الحج: ٤٦).

و قد بين تعالى شرح الصدر بهذا البيان في قوله أ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ «فوصفه فعرفه بأن صاحبه راكب نور من الله يشرق قدامه في مسيره ثم عرفه بالمقابلته بلينه في القلب يقبل به ذكر الله و لا يدفعه لقسوه ثم قال: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقَشَّعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ»: (الزمر: ٢٣) فذكر لين القلب إلى ذكر الله و طوعه للحق و أفاد أن ذلك هو الهدى الإلهي الذي يهدي به من يشاء، و عند ذلك يرجع الآيتان أعنى آيه الزمر و الآيه التي نحن فيها إلى معنى واحد و هو أن الله سبحانه عند هدايته عبدا من عباده يبسط صدره فيسع كل اعتقاد حق و عمل صالح و يقبله بلين و لا يدفعه بقسوه و هو نوع من النور المعنوي الذي ينور القول الحق و العمل الصالح و ينصر صاحبه فيمسك بما نوره فهذا معرف يعرف به الهدايه الإلهيه.

و من هنا يظهر أن الآيه أعنى قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» بمنزله بيان آخر لقوله: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» و التفریع الذي في قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ» إلخ. من قبيل تفریع أحد البيانين على الآخر بدعوى أنه نتیجته كأن التصادق بين البيانين يجعل أحدهما نتیجه مترتبه و فرعا متفرعا على الآخر، و هو عنايه لطيفه.

و المعنى: فإذا كان من أحياء الله بعد ما كان ميتا على هذه الصفة و هي أنه على نور من ربه يستضيء به له واجب الاعتقاد و العمل فيأخذ به فمن يرد الله أن يهديه يوسع صدره لأن يسلم لربه و لا يستنكف عن عبادته فالإسلام نور من الله، و المسلمون لربهم على نور من ربهم.

قوله تعالى: «وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا» إلى آخر الآيه، الإضلال مقابل الهدايه، ولذا كان أثره مقابلا لأثرها و هو التضيق المقابل للشرح و التوسعه و أثره أن لا- يسع ما يتوجه إليه من الحق و الصدق، و يتخرج عن دخولهما فيه، و لذا أردف كون الصدر ضيقا بكونه حرجا.

و الحرج على ما فى المجمع، أضيق الضيق، و قال فى المفردات:، أصل الحرج و الحراج مجتمع الشئ و تصور منه ضيق ما بينهما فقيل للضيق حرج و للإثم حرج. انتهى.

فقوله: «حَرَجًا كَأَنَّهَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ» فى محل التفسير لقوله: «ضَيِّقًا» و إشاره إلى أن ذلك نوع من الضيق يناظر بوجه التضيق و التخرج الذى يشاهد من الظروف و الأوعيه إذا أريد إدخال ما هو أعظم منها و وضعه فيها.

و قوله: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» إعطاء ضابط كلى فى إضلال الذين لا يؤمنون أنهم يفقدون حال التسليم لله و الانقياد للحق، و قد أطلق عدم الإيمان و إن كان مورد الآيات عدم الإيمان بالله سبحانه و هو الشرك به لكن الذى سبق من البيان فى الآيه يشمل عدم الإيمان بالله و هو الشرك، و عدم الإيمان بآيات الله و هو رد بعض ما أنزله الله من المعارف و الأحكام فقد دل على ذلك كله بقوله: «يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» إلخ، و بقوله سابقا: «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ» إلخ، و قوله: «يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا» إلخ، و بقوله سابقا: «فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا».

و قد سمي فى الآيه الضلال الذى يساوق عدم الإيمان رجسا و الرجس هو القدر غير أنه اعتبر فيه نوعا من الاستعلاء الدال عليه قوله: «عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» كأن الرجس يعلوهم و يحيط بهم فيحول بينهم و بين غيرهم فيتنفر منهم الطباع كما يتنفر من الغداء الملطخ بالقدر.

و قد استدل بالآيه على أن الهدى و الضلال من الله لا- صنع فيهما لغيره تعالى و هو خطأ فإن الآيه- كما عرفت- فى مقام بيان حقيقه الهدى و الضلال اللذين من الله و نوع تعريف لهما و تحديد لا فى مقام بيان انحصارهما فيه و انتفائهما عن غيره كما هو المدعى و هو ظاهر.

و نظير ذلك ما ذكره بعضهم: أن الآيه كما تدل بلفظها على قولنا: إن الهدايه

و الضلال من الله، كذلك تدل بلفظها على الدليل العقلي القاطع فى هذه المسأله.

بيانه: أن العبد قادر على الإيمان و الكفر معا على حد سواء فيمتنع صدور أحدهما عنه بدلا من الآخر إلا- إذا اقترن بمرجح يستدعى صدور ما يرجح به و هو الداعى القلبى الذى ليس إلا العلم أو الاعتقاد أو الظن بكون الفعل مشتملا على مصلحه زائده و منفعه راجحه من غير ضرر زائد أو مفسده راجحه، و قد بينا بالدليل أن حصول هذه الدواعى فى القلب إنما يكون من الله تعالى، و أن مجموع القدره و الداعى يوجب العمل.

إذا ثبت هذا فنقول: يستحيل صدور الإيمان من العبد إلا إذا خلق الله فى قلبه اعتقاد رجحان الإيمان، و معه يحصل من القلب ميل إليه و من النفس رغبه فيه و هذا هو انشراح الصدر، و يمتنع الكفر إلا بخلقه ما يقابل ذلك فى القلب، و يحصل حينئذ النفره عنه و الاشتمزاز منه و هو المراد بجعل القلب ضيقا حرجا فصار تقدير الآيه: أن من أراد الله منه الإيمان قوى دواعيه إليه، و من أراد منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان و قوى دواعيه إلى الكفر، و لما ثبت بالدليل العقلى أن الأمر كذلك ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية. انتهى ملخصا.

و فيه أولا: أن انتساب الشىء إليه تعالى من جهه خلقه أسباب وجوده و مقدماته لا- يوجب انتفاء نسبتبه إلى غيره تعالى و إلا أوجب ذلك بطلان قانون العليه العام و يبطلانه يبطل القضاء العقلى من رأس فمن الممكن أن تستند الهدايه و الضلال إلى غيره تعالى استنادا حقيقيا فى حين أنهما يستندان إليه تعالى استنادا حقيقيا من غير تناقض.

و ثانيا: أن الذى ذكرته الآيه من صنعه تعالى فى موردى هدايته و إضلاله هو سعه القلب و ضيقه، و هما غير رغبه النفس و نفرته البته فالآيه أجنبه عما ذكره أصلا، و مجرد استلزام إرادته الفعل من العبد رغبته و كراهته نفرته منه لا يوجب أن يكون المراد من سعه القلب و ضيقه الإراده و الكراهه بالنسبه إلى الأعمال، ففيه مغالطه من باب أخذ أحد المقارنين مكان الآخر و من عجيب الكلام قوله: إن انطباق الدليل العقلى الذى أقامه بزعمه على الآيه يوجب دلالة لفظ الآيه عليه.

و ثالثا: أنك عرفت أن الآيه إنما هى فى مقام تعريف ما يصنع الله بعبده إذا أراد هدايته أو ضلالته، و أما أن كل هدايه أو ضلاله فهى من الله تعالى دون غيره فذلك

أمر أجنبى عن غرض الآيه فالآيه لا دلالة لها على أن الهدايه و الضلال من الله سبحانه و إن كان ذلك هو الحق.

قوله تعالى: « وَ هَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا » إلى آخر الآيه، الإشاره إلى ما تقدم بيانه فى الآيه السابقه من صنعه عند الهدايه و الإضلال و قد تقدم معنى الصراط و استقامته، و قد بين تعالى فى الآيه أن ما ذكره من شرح الصدر للإسلام إذا أراد الهدايه و من جعل الصدر ضيقا حرجا عند إرادته الإضلال هو صراطه المستقيم و سنته الجاريه التى لا تختلف و لا تتخلف فما من مؤمن إلا و هو مشرح الصدر للإسلام بالله و غير المؤمن بالعكس من ذلك.

فقوله: « وَ هَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا » بيان ثان و تأكيد لكون المعرف المذكور فى الآيه السابقه معرفا جامعاً مانعاً للهدايه و الضلاله ثم أكد سبحانه البيان بقوله: « قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ » أى إن القول حق بين عند من تذكر و رجع إلى ما أودعه الله فى نفسه من المعارف الفطريه و العقائد الأوليه التى بتذكرها يهتدى الإنسان إلى معرفه كل حق و تمييزه من الباطل، و البيان مع ذلك لله سبحانه فإنه هو الذى يهدى الإنسان إلى النتيجة بعد هدايته إلى الحجه.

قوله تعالى: « لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » المراد بالسلاام هو معناه اللغوى -على ما يعطيه ظاهر السياق- و هو التعرى من الآفات الظاهره و الباطنه، و دار السلاام هى المحل الذى لا آفه تهدد من حل فيه من موت و عاهه و مرض و فقر و أى عدم و فقد آخر و غم و حزن، و هذه هى الجنه الموعوده و لا سيما بالنظر إلى تقييده بقوله: « عِنْدَ رَبِّهِمْ ».

نعم أولياء الله تعالى يجدون فى هذه النشأه ما وعدهم الله من إسكانهم دار السلاام لأنهم يرون الملك لله فلا يملكون شيئاً حتى يخافوا فقده أو يحزنوا لفقده قال تعالى: « أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ »: (يونس: ٦٢) و هم لا شغل لهم إلا بربهم خلوا به فى حياتهم فلهم دار السلاام عند ربهم -و هم قاطنون فى هذه الدنيا- هو وليهم بما كانوا يعملون و هو سيرهم فى الحياه بنور الهدايه الإلهيه الذى جعله فى قلوبهم، و نور به أبصارهم و بصائرهم.

و ربما قيل: المراد بالسلام هو الله، و داره الجنة، و السياق يأباه و ضمائر الجمع فى الآيه راجعه إلى القوم فى قوله: «لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» -على ما قيل- لأنه أقرب المراجع لرجوعها إليها غير أن التدبر فى الآيات يؤيد رجوعها إلى المهتدين بالهدايه المذكوره بما أن الكلام فيهم و الآيات مسوقه لبيان حسن صنع الله بهم فالوعد الحسن المذكور يجب أن يعود إليهم، و أما القوم المتذكرون فإنما ذكروا و دخلوا فى غرض الكلام بالتبع.

### (كلام فى معنى الهدايه الإلهيه)

الهدايه بالمعنى الذى نعرفه كيفما اتخذت هى من العناوين التى تعنون بها الأفعال و تتصف بها، تقول: هديت فلانا إلى أمر كذا إذا ذكرت له كيفيه الوصول إليه أو أريته الطريق الذى ينتهى إليه، و هذه هى الهدايه بمعنى إراءه الطريق، أو أخذت بيده و صاحبته فى الطريق حتى توصله إلى الغايه المطلوبه، و هذه هى الهدايه بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

فالواقع فى الخارج فى جميع هذه الموارد هو أقسام الأفعال التى تأتى بها من ذكر الطريق أو إراءته أو المشى مع المهدي و أما الهدايه فهى عنوان للفعل يدور مدار القصد كما أن ما يأتية المهدي من الفعل فى أثره معنون بعنوان الاهتداء فما ينسب إليه تعالى من الهدايه و يسمى لأجله هاديا و هو أحد الأسماء الحسنى من صفات الفعل المنتزعه من فعله تعالى كالرحمه و الرزق و نحوهما.

و هدايته تعالى نوعان: أحدهما الهدايه التكوينييه و هى التى تتعلق بالأمر التكوينييه كهدايته كل نوع من أنواع المصنوعات إلى كماله الذى خلق لأجله و إلى أفعاله التى كتبت له، و هدايته كل شخص من أشخاص الخليقه إلى الأمر المقدر له و الأجل المضروب لوجوده قال تعالى: «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ٥٠) و قال:

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (الأعلى: ٣).

و النوع الثانى: الهدايه التشريعييه و هى التى تتعلق بالأمر التشريعييه من الاعتقادات الحقه و الأعمال الصالحه التى وضعها الله سبحانه للأمر و النهى و البعث و الزجر و وعد على الأخذ بها ثوابا و أوعده على تركها عقابا.

و من هذه الهدايه ما هى إراءه الطريق كما فى قوله تعالى: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»: (الدهر: ٣).

و منها ما هى بمعنى الإيصال إلى المطلوب كما فى قوله تعالى: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَمَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ»: (الأعراف: ١٧٦) و قد عرف الله سبحانه هذه الهدايه تعريفًا بقوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»: (الآيه: ١٢٥) فهى انبساط خاص فى القلب يعى به القول الحق و العمل الصالح من غير أن يتضيق به، و تهيؤ مخصوص لا يأبى به التسليم لأمر الله و لا يتخرج عن حكمه.

و إلى هذا المعنى يشير تعالى بقوله: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ X-إِلَىٰ أَنْ قَالَ X-ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ»: (الزمر: ٢٣) و قد وصفه فى الآيه بالنور لأنه ينجلي به للقلب ما يجب عليه أن يعيه من التسليم لحق القول و صدق العمل عما يجب عليه أن لا يعيه و لا يقبله و هو باطل القول و فاسد العمل.

و قد رسم الله سبحانه لهذه الهدايه رسماً آخر و هو ما فى قوله عقيب ذكره هدايته أنبياء الكرام و ما خصهم به من النعم العظام: «وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»: (الأنعام: ٨٨) فقد أوضحنا فى تفسير الآيه أن الآيه تدل على أن من خاصه الهدايه الإلهيه أنها تورد المهتدين بها صراطاً مستقيماً و طريقاً سوياً لا تخلف فيه و لا اختلاف.

فلا بعض أجزاء صراطه الذى هو دينه بما فيه من المعارف و الشرائع يناقض البعض الآخر لما أن الجميع يمثل التوحيد الخالص الذى ليس إلا حقيقه ثابتة واحده، و لما أن كلها مبنيه على الفطره الإلهيه التى لا تخطئ فى حكمها و لا تتبدل فى نفسها و لا فى مقتضياتها.

و لا بعض الراكبين عليه السائرين فيه يألفون بعضاً آخر فالذى يدعو إليه نبي من أنبياء الله هو الذى يدعو إليه جميعهم، و الذى يندب إليه خاتمهم و آخرهم هو الذى يندب إليه آدمهم و أولهم من غير أى فرق إلا من حيث الإجمال و التفصيل.

### (بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن زيد قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: فى قول الله تبارك و تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ- وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَىٰ بِهِ فِي النَّاسِ» فقال: ميت لا

يعرف شيئاً «نوراً يمشى به في الناس» إماماً يأتهم به «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» قال: الذي لا يعرف الإمام.

أقول: وهو من قبيل الجري و الانطباق فسياق الآية يأبى إلا أن تكون الحياه هو الإيمان و النور هو الهدايه الإلهيه إلى القول الحق و العمل الصالح.

و قد روى السيوطى فى الدر المنثور، عن زيد بن أسلم: " أن الآية نزلت فى عمار بن ياسر:"،

و روى أيضا عن ابن عباس و زيد بن أسلم: " أنها نزلت فى عمر بن الخطاب و أبى جهل بن هشام و السياق يأبى كون الآية خاصه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبه و ابن أبى الدنيا و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و البيهقى فى الشعب من طرق عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص حين نزلت هذه الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» قال: إذا أدخل الله النور القلب انشرح و انفسح. قالوا: فهل لذلك آيه يعرف بها؟ قال: الإنايه إلى دار الخلود-و التجافى عن دار الغرور-و الاستعداد للموت قبل نزول الموت:.

أقول: و رواه أيضا عده من المفسرين عن جمع من التابعين كأبى جعفر المدائنى و الفضل و الحسن و عبد الله بن السور عن النبى ص .

و فى العيون، بإسناده عن حمدان بن سليمان النيشابورى قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» قال:

فمن يرد الله أن يهديه بإيمانه فى الدنيا-و إلى جنته و دار كرامته فى الآخره- يشرح صدره للتسليم لله و الثقة به-و السكون إلى ما وعد من ثوابه حتى يطمئن إليه، و من يرد أن يضلّه عن جنته و دار كرامته فى الآخره- لكفره به و عصيانه له فى الدنيا- يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك فى كفره (1) و يضطرب عن اعتقاده حتى يصير كأنما يصعد فى السماء- كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.

أقول: و فى الحديث نكات حسنه تشير إلى ما شرحناه فى البيان المتقدم.

و فى الكافى، بإسناده عن سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (ع) قال: قال: إن

ص: ٣٤٨

الله عز و جل إذا أراد بعبد خيرا-نكت في قلبه نكته من نور، وفتح مسامع قلبه، و وكل به ملكا يسدده-و إذا أراد بعبد سوء نكت في قلبه نكته سوداء-و سد مسامع قلبه، و وكل به شيطانا يضلّه-ثم تلا هذه الآية: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ-و مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا-كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ .:

أقول: و رواه العياشي في التفسير مرسلا و الصدوق في التوحيد مسندا عنه(ع).

و في الكافي، بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله(ع)قال: إن القلب يتلجلج في الجوف يطلب الحق-فإذا جاء به اطمأن و قر ثم تلا: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ -إلى قوله- فِي السَّمَاءِ»:

أقول: و رواه العياشي في تفسيره عن أبي جميله عن عبد الله بن جعفر عن أخيه موسى(ع) .

و في تفسير العياشي، عن أبي بصير عن خيثمه قال: سمعت أبا جعفر(ع) يقول:

إن القلب يتقلب من لدن موضعه إلى حنجرته-ما لم يصب الحق فإذا أصاب الحق قر- ثم ضم أصابعه ثم قرأ هذه الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ-و مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا»:

قال: و قال أبو عبد الله(ع)لموسى بن أشيم: أ تدري ما الحرج؟ قال: قلت:

لا-فقال (1)بيده و ضم أصابعه؟ كالشيء المصمت-لا يدخل فيه شيء و لا يخرج منه شيء.

أقول: و روى ما يقرب منه في تفسير البرهان، عن الصدوق و روى صدر الحديث البرقي في المحاسن، عن خيثمه عن أبي جعفر(ع)و ما فسر به الحرج يناسب ما تقدم نقله من الراغب.

و في الاختصاص، بإسناده عن آدم بن الحر قال: سألت موسى بن أشيم أبا عبد الله(ع)و أنا حاضر-عن آية في كتاب الله فخره بها-فلم يبرح حتى دخل رجل فسأله عن تلك الآية بعينها-فخره بخلاف ما خبر به موسى بن أشيم.

ثم قال ابن أشيم: فدخلني من ذلك ما شاء الله-حتى كأن قلبي يشرح بالسكاكين

ص: ٣٤٩

(١-١) كأن القول مضمن معنى الإيماء و المعنى: أو ما بيده و ضم أصابعه قائلا: كالشيء المصمت إلخ.



و قلت: تركنا أبا قتاده لا يخطئ في الحرف الواحد: الواو و شبهها، و جئت لمن يخطئ هذا الخطأ كله-فينا أنا في ذلك إذ دخل عليه رجل آخر-فسأله عن تلك الآية بعينها فخير بخلاف ما خبرني-و خلاف الذي خبر به الذي سأله بعدى-فتجلى عنى و علمت أن ذلك بعمد فحدثت نفسى بشىء.

فالتفت إلى أبو عبد الله(ع) فقال: يا بن أشيم لا تفعل كذا و كذا-فبان حديثى عن الأمر الذى حدثت به نفسى ثم قال: يا بن أشيم إن الله فوض إلى سليمان بن داود فقال:

« هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ » و فوض إلى نبيه ص فقد فوض إلينا يا بن أشيم- فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صِدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صِدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا، أ تدرى ما الحرج: فقلت لا، فقال بيده و ضم أصابعه: هو الشىء المصمت-الذى لا يخرج منه شىء و لا يدخل فيه شىء.

أقول: مسأله التفويض إلى النبى ص و الأئمة من ولده و إن وردت فى تفسيره عده أحاديث لكن الذى يدل عليه هذا الحديث معناه إنباؤهم من العلم بكتاب الله ما لا ينحصر فى وجه و وجهين و تسليطهم عليه بالإذن فى بث ما شاءوا منها، يستفاد ذلك من تطبيق ما ذكره(ع) فى أمر سليمان بن داود من التفويض المستفاد من الآية الكريمة، و لا- يبعد أن يكون المراد من تلاوه الآية الإشارة إلى ذلك، و إن كان الظاهر أن المراد به بيان حال القلوب بمناسبه ما ابتلى به موسى بن أشيم من اضطراب القلب و قلقه.

و فى تفسير القمى، فى الآية قال: قال: مثل شجره حولها أشجار كثيرة-فلا تقدر أن تلقى أغصانها يمنه و يسره-فتمر فى السماء و يستمر حرجه.

أقول: و ذلك أيضا يناسب ما فسر به الراغب معنى الحرج.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله(ع): فى قوله: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» قال هو الشك.

أقول: و هو من قبيل التطبيق و بيان بعض المصاديق.

إشاره

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا  
 الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا  
 كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا  
 شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّبْتُهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى  
 بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (١٣١) وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ  
 يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣) إِنْ مَا تُوعَدُونَ لَاتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤)  
 قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (١٣٥)

(بيان)

الآيات متصله بما قبلها و هي تفسر معنى ولايه بعض الظالمين بعضا المجعوله من الله سبحانه كتوليه الشياطين للكافرين، و أن ذلك ليس من الظلم فى شىء فإنهم سيعترفون

يوم القيامة أنهم إنما أشركوا واقترفوا المعاصي بسوء اختيارهم واغترارهم بالحياه الدنيا بعد البيان الإلهي و إنذارهم باليوم الآخر حتى تلبسوا بالظلم، والظالمون لا يفلحون.

فالقضاء الإلهي لا يسلب عنهم الاختيار الذي عليه مدار المؤاخذه و المجازاه، و لا الاختيار الإنساني الذي عليه مدار السعاده و الشقاوه يزاحم القضاء الإلهي فمتابعه الإنسان أولياء من الشياطين باختياره و إرادته هي المقضيه لا أن القضاء يبطل اختيار الإنسان في فعله أولاً ثم يضطره إلى اتباع الشياطين فيجبره الله أو يجبره الشياطين على سلوك طريق الشقاء و انتخاب الشرك و اقتراف الذنوب و الآثام بل الله سبحانه غنى عنهم لا حاجه له إلى شيء مما بأيديهم حتى يظلمهم لأجله، و إنما خلقهم برحمته و حثهم عليها لكنهم ظلموا فلم يفلحوا.

قوله تعالى: «وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ -إلى قوله- أَجَلْتُمْ لَنَا» يقال:

أكثر من الشيء أو الفعل و استكثر منه إذا أتى بالكثير، و استكثر الجن من الإنس ليس من جهه أعيانهم فإن الآتى بأعيانهم في الدنيا و المحضر لهم يوم القيامة هو الله سبحانه، و إنما للشياطين الاستكثار مما هم مسيطون عليه و هو إغواء الإنس من طريق ولايتهم عليهم و ليست بولاية إجبار و اضطرار بل من قبيل التعامل من الطرفين يتبع التابع المتبوع ابتغاء لما يرى في اتباعه من الفائدة، و يتولى المتبوع أمر التابع ابتغاء لما يستدر من النفع في ولايته عليه و إداره شئونه، فللجن نوع التذاذ من إغواء الإنس و الولاية عليهم، و للإنس نوع التذاذ من اتباع الوسوس و التسويات ليستدروا بذلك اللذائذ الماديه و التمتع النفسانيه.

و هذا هو الذي يعترف به أولياء الجن من الإنس بقولهم: رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ فَمَتَعْنَا بَوَسْوَسِهِمْ و تسويلا تهم من متاع الدنيا و زخارفها، و تمتعوا منا بما كانت تشتهيهم أنفسهم حتى آل أمرنا ما آل إليه.

و من هنا يظهر- كما يعطيه السياق- أن المراد بالأجل في قولهم: «وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتُمْ لَنَا» الحد الذي قدر لوجودهم و الدرجة التي حصلت لهم من أعمالهم دون الوقت الذي ينتهي إليه أعمارهم و بعبارة أخرى آخر درجة نالوها من فعلية الوجود لا الساعه التي ينتهي إليها حياتهم فيرجع المعنى إلى أن بعضنا استمتع ببعض بسوء اختياره و سيئ عمله فبلغنا بذلك السير الاختياري ما قدرت لنا من الأجل، و هو أنا الظالمون كافرون.

فمعنى الآية: و يوم يحشرهم جميعا ل يتم أمر الحجاج عليهم فيقول للجن: يا معشر الجن قد استكثرتم من ولاية الإنس و إغوائهم، و قال أولياؤهم من الإنس في الاعتراف بحقيقه الأمر: رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ فاستمتعنا معشر الإنس من الجن بأن تمتعنا بزخارف الدنيا و ما تهواه أنفسنا بتسويلاتهم، و تمتع الجن منا باتباع ما كانوا يلقون إلينا من الوسوس و كنا على ذلك حتى بلغنا آخر ما بلغنا من فعليه الحياه الشقيه و درجه العمل.

فهذا اعتراف منهم بأن الأجل و إن كان بتأجيل الله سبحانه لكنهم إنما بلغوه بطيهم طريق تمتع البعض من البعض، و هو طريق سلكوه باختيارهم. و لا يبعد أن يستظهر من هنا أن المراد بالجن الشياطين الذين يوسوسون في صدور الناس من الجن.

قوله تعالى: «قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» الخ، هذا جواب منه سبحانه و قضاء عليهم، و متن ما قضى به قوله: «النَّارُ مَثْوَاكُمْ» الخ.

و المثوى اسم مكان من قولهم: ثوى يثوى ثواء أى أقام مع استقرار فقوله: النَّارُ مَثْوَاكُمْ أى مقامكم الذى تستقرون فيه من غير خروج و لذا أكده بقوله: «خَالِدِينَ فِيهَا» و قوله: «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» استثناء يفيد أن قدره الإلهيه باقيه مع ذلك على ما كانت فله مع ذلك أن يخرجكم منها و إن كان لا يفعل.

ثم تمم الآية بقوله: «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» و هو يفيد تعليل البيان الواقع فى الآية و الخطاب للنبي ص.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» فيه بيان أن جعله تعالى بعض الظالمين أولياء يجرى على الحقيقه المبينه فى الآية السابقه، و هو أن التابع يستمتع المتبوع من طريق تسويله و إغوائه فيكسب بذلك الذنوب و الآثام حتى يجعل الله المتبوع وليا عليه و يدخل التابع فى ولايته.

و قوله: «بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» الباء للسببيه أو المقابله، و هو يفيد أن هذه التوليه إنما هى بنحو المجازاه يجازى بها الظالمين فى قبال ما اكتسبوه من المظالم لا- توليه ابتدائيه من غير ذنب سابق نظير ما فى قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (البقره: ٢٦) و قد التفت فى الآية من الغيبه إلى التكلم ليختص النبي ص ببيان هذه الحقيقه فإنهم غير لائقين بتلقيها و إنما التفت إلى التكلم لأن التكلم

هو المناسب للمساره هذا و فى الآيات موارد آخر من الالتفات لا يخفى وجهها على المتدبر.

قوله تعالى: ﴿لَيْلًا مَّعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ﴾ إلى آخر الآيه فى هذا الخطاب دفع دخل يمكن أن يتوجه إلى الحجه السابقه المأخوذه من اعترافهم بأنهم إنما وقعوا فيما وقعوا فيه من ولايه الشياطين بسوء اختيارهم.

و هو أنهم و إن ابتلوا بذلك من طريق الاختيار لكنهم لو يكونوا يعلمون أن هذه المعاصى و التمتععات سوف توردهم مورد الهلكه و تسجل عليهم ولايه الظالمين و الشياطين و يخسرهم بالشقاء الذى لا سعادة بعده أبدا فهم كانوا على غفله من ذلك و إن كانوا على علم فى الجملة بمساءه أعمالهم و شناعه أفعالهم و مؤاخذه الغافل ظلم.

فدفعه الله سبحانه بهذا الخطاب الذى يسألهم فيه عن إتيان الرسل و ذكرهم آيات الله و إنذارهم بيوم الجمع و الحساب فلما شهدوا على أنفسهم بالكفر بما جاء به الرسل تمت الكلمه و لزمتم الحجه.

فمعنى الآيه: أنا نخاطبهم جميعا فنقول لهم: يا معشر الجن و الإنس أ لم يأتكم رسل منكم أرسلناهم إليكم يقصون عليكم آياتى التى تدل على الدين الحق، و ينذرونكم لقاء يومكم هذا و هو يوم القيامة و أن الله سيوقفكم موقف المساءله فيحاسبكم على أعمالكم ثم يجازيكم بما عملتم إن خيرا فخييرا و إن شرا فشيئا فإذا سألناهم عن ذلك أجابونا و قالوا: شهدنا على أنفسنا أن الرسل أتونا و قصوا علينا آياتك، و أنذرونا لقاء يومنا هذا، و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بما جاء به الرسل رادين عليهم عن علم و ما كانوا غافلين.

و بذلك تبين أولا أن قوله: ﴿مِّنْكُمْ﴾ لا يدل على أزيد من كون الرسل من جنس المخاطبين و هم مجموع الجن و الإنس لا من غيرهم كالملائكه حتى يتوحشوا منهم و لا- يستأنسوا بهم و لا- يفقهوا قولهم، و أما أن من كل من طائفتى الجن و الإنس رسلا منهم فلا دلالة فى الآيه على ذلك.

و ثانيا: أن تكرار لفظ الشهاده إنما هو لاختلاف متعلقها فالمراد بالشهاده الأولى الشهاده بإتيان الرسل و قصهم آيات الله و إنذارهم بيوم القيامة، و بالشهاده الثانيه الشهاده بكفرهم بما جاء به الرسل من غير غفله.

و أما ما قيل: إن المراد بالشهادة الأولى الشهادة بالكفر و المعصية حال التكليف، و بالثانية الشهادة فى الآخرة على كونهم كافرين فى الدنيا فهو غير مفيد لأن الشهادتين بالآخره راجعتان إلى شهادة واحده بالكفر فى الدنيا فيبقى تكرار اللفظ على حاجته إلى وجه يقتضيه.

و ثالثا: أن قوله: «وَعَزَّيْتُهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» معترضه وضعت ليندفع بها ما يمكن أن يختلج ببال السامع و هو أنهم إذ كانوا يستمتع بعضهم من بعض، و كانوا غير غافلين عن إتيان الرسل و بيانهم الآيات و إنذارهم باليوم الآخر فما بالهم وردوا مورد التهلكه و أهلکوا أنفسهم عن علم و اختيار؟ فأجيب بأن الحياه الدنيا غرتهم كلما لاح لقلوبهم شىء من الحق و برقت فيها بارقه من الخير هجمت عليهم الأهواء و أسدلت عليهم ظلمات الرذائل حتى ضربت حجابا بينهم و بين الحق و أعمت أبصارهم عن رؤيته و مشاهدته.

قوله تعالى: «ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ» الإشاره بقوله: «ذَلِكَ» إلى مضمون ما تقدم من البيان- على ما يعطيه السياق- و قوله: «أَنْ لَمْ يَكُنْ» بتقدير لام التعليل فالمعنى أن الذى بيناه من إرسال الرسل و التذكير بالآيات و الإنذار بيوم القيامة إنما هو لأن الله سبحانه ليس من سنته أن يهلك أهل القرى و يوردهم مورد السخط و العذاب و هم غافلون عما يريد من الطاعه و يفعله بهم على تقدير المخالفه، و ذلك ظلم منه تعالى.

فهم و إن نزلوا منزل الشقاء بتأجيل الله سبحانه و قضائه و جعله بعضهم أولياء بعض لكنه تعالى لم يسلبهم القدره على الطاعه و لم يبطل منهم الاختيار فاختاروا الشرك و المعصيه ثم أرسل إليهم رسلا منهم يقصون عليهم آياته و يندرونهم لقاء يوم الحساب فكفروا بهم و مكثوا على بغيهم و عتوهم فجزاهم بولايه بعضهم بعضا و قضى عليهم بأن النار مثواهم فهم أنفسهم استدعوا الهلاك عن علم و إرادته، و لم يهلكهم الله و هم غافلون حتى يكون يظلمهم فهو الحكم العدل تبارك اسمه.

و قد بان بذلك أولا: أن المراد بقوله: «لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ» نفى أن يكون ذلك من سنته تعالى فإنه تعالى لا يفعل شيئا إلا بسنه جاريه و صراط مستقيم، قال تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (هود: ٥٦) و فى اللفظ دلالة على ذلك.

و ثانيا: أن المراد بإهلاك القرى القضاء بشقائهم فى الدنيا و عذابهم فى الآخرة على

ما يفيد السباق دون الهلاك بإنزال العذاب فى الدنيا.

و ثالثاً: أن المراد بالظلم فى الآيه هو الظلم منه تعالى لو أهلكتهم و هم غافلون دون الظلم من أهل القرى.

قوله تعالى: «و لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» متعلق الكل محذوف و هو الضمير الراجع إلى الطائفتين، و المعنى: و لكل طائفة من طائفتى الجن و الإنس درجات من أعمالهم فإن الأعمال مختلفه و باختلافها يختلف ما توجه من الدرجات، و ما ربك بغافل عن أعمالهم.

قوله تعالى: «و رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» إلى آخر الآيه. بيان عام لنفى الظلم عنه تعالى فى الخلقه.

و توضيحه: أن الظلم و هو وضع الشئ فى غير موضعه الذى ينبغى أن يوضع عليه و بعباره أخرى إبطال حق إنما يتحقق من الظلم بأخذ شئ أو تركه لأحد أمرين إما لحاجه منه إليه بوجه من الوجوه كأن يعود إليه أو إلى من يهواه منه نفع أو يندفع عنه أو عما يعود إليه بذلك ضرر، و إما لا لحاجه منه إليه بل لشقوه باطنيه و قسوه نفسانيه لا يعبأ بها بما يقاسيه المظلوم من المصيبه و يكابده من المحنه، و ليس ذلك منه لحاجه بل من آثار الملكه المشومه.

و الله سبحانه منزه من هاتين الصفتين السيئتين فهو الغنى الذى لا تمسه حاجه و لا يعرضه فقر، و ذو الرحمه المطلقه التى ينعم بها على كل شئ بما يليق بحاله فلا يظلم سبحانه أحدا، و هذا هو الذى يدل عليه قوله: «و رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» إلخ، و معنى الآيه:

و ربك هو الذى يوصف بالغنى المطلق الذى لا فقر معه و لا حاجه، و بالرحمه المطلقه التى وسعت كل شئ و مقتضى ذلك أنه قادر على أن يذهبكم بغناه و يستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق برحمته و الشاهد عليه أنه أنشأكم برحمته من ذريه قوم آخرين أذهبهم بغناه عنهم.

و فى قوله: «مَا يَشَاءُ» دون أن يقال: من يشاء، إبهام للدلاله على سعه القدره.

قوله تعالى: «إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» أى الأمر الإلهى من البعث و الجزاء و هو الذى توعدون من طريق الوحي لآت البته و ما أنتم بمعجزين لله حتى تمنعوا

شيئا من ذلك أن يتحقق ففي الكلام تأكيد للوعد و الوعيد السابقين.

قوله تعالى: «قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ» إلى آخر الآية. المكانة هي المنزلة و الحال التي يستقر عليها الشيء، و عاقبه الشيء ما ينتهي إليه، و هي في الأصل مصدر كالعقبى على ما قيل، و قولهم: كانت له عاقبه الدار كناية عن نجاحه في سعيه و تمكنه مما قصده، و في الآية انعطاف إلى ما بدئ به الكلام، و هو قوله تعالى قبل هذه آيات: «إِتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ».

و المعنى: قل للمشركين: يا قوم اعملوا على منزلتكم و حالتكم التي أنتم عليها من الشرك و الكفر- و فيه تهديد بالأمر- و دوموا على ما أنتم عليه من الظلم إنى عامل و مقيم على ما أنعم عليه من الإيمان و الدعوه إلى التوحيد فسوف تعلمون من يسعد و ينجح في عمله، و أنا الناجح دونكم فإنكم ظالمون بشرككم و الظالمون لا يفلحون في ظلمهم.

و ربما قيل: إن قوله: «إِنِّي عَامِلٌ» إخبار عن الله سبحانه أنه يعمل بما وعد به من البعث و الجزاء، و هو فاسد يدفعه سياق قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ».

### (بحث روائى)

فى تفسير القمى:، فى قوله تعالى: «وَ كَذَلِكَ نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا» الآية. قال:

قال: نولى كل من تولى أولياءهم- فيكونون معهم يوم القيامة.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: ما انتصر الله من ظالم إلا بظالم- و ذلك قول الله عز و جل؟ «وَ كَذَلِكَ نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا».

أقول: دلالة الآية على ما فى الروايه من الحصر غير واضحة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الأمل و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الشعب عن أبى سعيد الخدرى قال: اشتري أسامه بن زيد وليده بمائه دينار إلى شهر- فسمعت النبي ص يقول: ألا تعجبون من أسامه المشتري إلى شهر؟ إن أسامه لطويل الأمل، و الذى نفسى بيده ما طرفت عيناى- و ظننت أن شفرى يلتقيان حتى أقبض، و لا



رفعت طرفى و ظننت أنى واضعه حتى أقبض، و لا- لقمتم لقمه فظننت أنى أسيغها حتى أغص بالموت- يا بنى آدم إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم فى الموتى، و الذى نفسى بيده إن ما توعدون لآت و ما أنتم بمعجزين.

## [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٣٦ الى ١٥٠]

إشارة

وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٦) وَ كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ لِئَزْوَاجِهِمْ وَ لِيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ (١٣٧) وَ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَ أَنْعَامٌ حَرَمَتْ ظُهُورُهَا وَ أَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ إِسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَ قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُورِنَا وَ مُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَ إِنْ يَكُنْ مِنْتَهُ فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَ صَفَّهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٣٩) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٤٠) وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جِبَاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلًّا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤١) وَ مِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَ فَرَشٌ كُلُّوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٤٢) ثُمَّ إِنِّي أَرْوَاهُ مِنَ الضَّانِّ إِنَّتَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْرِائِينِ قُلِ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أُمَّ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِ أَرْحَامَ الْأُنثَيَيْنِ تَبْنُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٣) وَ مِنَ الْأَبِلِ إِثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ إِثْنَيْنِ قُلِ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أُمَّ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِ أَرْحَامَ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٤٤) قُلِ لَا- أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرُ بَاطِلٍ وَ لَا عَادِ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٥) وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِذَا لَصَادِقُونَ (١٤٦) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَ لَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١٤٧) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٨) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٤٩) قُلْ هَلْ مِنْكُمْ مِنْ شُهَدَاءَ كُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١٥٠)



الآيات تحاج المشركين فى عده من الأحكام فى الأطمعه و غيرها دائره بين المشركين و تذكر حكم الله فيها.

قوله تعالى: « وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا » إلى آخر الآيه، الذره الإيجاد على وجه الاختراع و كأن الأصل فى معناه الظهور، و الحرث الزرع، و قوله:

« بَزَعِمِهِمْ » فى قوله: « فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ » نوع من التنزيه كقوله: « وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ »: (الأنبياء: ٢٦). و الزعم الاعتقاد و يستعمل غالبا فيما لا يطابق الواقع منه.

و قوله: « وَ هَذَا لَشُرْكَائِنَا » أضاف الشركاء إليهم لأنهم هم الذين أثبتوها و اعتقدوا بها نظير أئمه الكفر و أئمتهم و أوليائهم، و قيل: أضيفت الشركاء إليهم لأنهم كانوا يجعلون بعض أموالهم لهم فيتخذونهم شركاء لأنفسهم.

و كيف كان فمجموع الجملتين أعنى قوله: « فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لَشُرْكَائِنَا » من تفریع التفصيل على الإجمال يفسر به جعلهم لله نصيبا من خلقه، و فيه توطئه و تمهيد لتفريع حكم آخر عليه، و هو الذى يذكره فى قوله: « فَمَا كَانَ لَشُرْكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرْكَائِهِمْ ».

و إذ كان هذا الحكم على بطلانه من أصله و كونه افتراء على الله لا- يخلو عن إزراء بساحته تعالى بتغليب جانب الأصنام على جانبه قبحه بقوله: « سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ» إلى آخر الآية. قرأ غير ابن عامر «زَيْنَ» بفتح الزاى فعل معلوم، و«قَتَلَ» بنصب اللام مفعول «زَيْنَ» وهو مضاف إلى «أَوْلَادِهِمْ» بالجر وهو مفعول «قَتَلَ» أضيف إليه، و«شُرَكَائِهِمْ» فاعل «زَيْنَ».

والمعنى أن الأصنام بما لها من الوقع فى قلوب المشركين و الحب الوهمى فى نفوسهم زينت لكثير من المشركين أن يقتلوا أولادهم و يجعلوهم قرابين يتقربون بذلك إلى الآلهة كما يضبطه تاريخ قدماء الوثنيين و الصابئين، و هذا غير مسأله الواد التى كانت بنو تميم من العرب يعملون به فإن المأخوذ فى سياق الآية الأولاد دون البنات خاصة.

و قيل: المراد بالشركاء الشياطين، و قيل: خدمه الأصنام، و قيل: الغواه من الناس.

و قرأ ابن عامر: «زَيْنَ» بضم الزاى مبنيا للمفعول «قَتَلَ» بضم اللام نائب عن فاعل زين «أَوْلَادِهِمْ» بالنصب مفعول المصدر أعنى «قَتَلَ» تخلل بين المضاف و المضاف إليه «شُرَكَائِهِمْ» بالجر مضاف إليه و فاعل للمصدر.

و قوله تعالى: «لِيُرَدُّوهُمْ وَ لِيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ» الإرداء: الإهلا-ك، و المراد به إهلاك المشركين بالكفر بنعمه الله و البغى على خلقه، و خلط دينهم عليهم بإظهار الباطل فى صوره الحق، فضمير «أَوْلَادِهِمْ» فى المواضع الثلاث جميعا راجع إلى كثير من المشركين.

و قيل: المراد به الإهلا-ك بظاهر معنى القتل، و لازمه رجوع أول الضمائر إلى الأولاد و الثانى و الثالث إلى الكثير، أو الجميع إلى المشركين بنوع من العناية، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَ حَرْتٌ حَجْرٌ» إلى آخر الآية. الحجر بكسر الحاء المنع و يفسره قوله بعده: «لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَأَ» أى هذه الأنعام و الحرث حرام إلا على من نشأ من نأذن لهم،

و روى: أنهم كانوا يقدمونها لآلهتهم-و لا يحلون أكلها إلا لمن كان يخدم آلهتهم من الرجال-دون النساء بزعمهم.

و قوله: «وَ أَنْعَامٌ حَرَّمَتْ ظُهُورُهَا» أى و قالوا: هذه أنعام حرمت ظهورها أو و لهم أنعام حرمت ظهورها، و هى السائبه و البحيره و الحامى التى نفاها الله تعالى فى قوله:

﴿م﴾ جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرِهِ وَلَا سَائِبِيهِ وَلَا وَصِيلِهِ وَلَا حَامٍ وَلَا لِكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ : (المائدة: ١٠٣) وقيل: هي بعض هؤلاء على الخلاف السابق في معناها في تفسير آية المائدة.

وقوله: ﴿ وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا ﴾ أى و لهم أنعام (إلخ) و هي الأنعام التي كانوا يهلون عليها بأصنام لا- باسم الله، و قيل: هي التي كانوا لا يركبونها في الحج، و قيل:

أنعام كانوا لا يذكرون اسم الله عليها و لا في شأن من شؤونها، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا ﴾ إلى آخر الآية، المراد بما في البطن أجنه البحائر و السيب، فقد كانوا يحلون بها إذا ولدت حيه للرجال دون النساء و إن ولدت ميتة أكله الرجال و النساء جميعا، و قيل: المراد بها الألبان، و قيل: الأجنه و الألبان جميعا.

و المراد بقوله: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ سيجزيهم نفس و صفهم فإنه يعود وبالا- و عذابا عليهم ففيه نوع من العناية، و قيل: التقدير: سيجزيهم بوصفهم، و قيل: التقدير: سيجزيهم جزاء و صفهم، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ إلخ، رد لما حكى عنهم في الآيات السابقة من الأحكام المفتراه و هي قتل الأولاد و تحريم أصناف من الأنعام و الحرث و ذكر أن ذلك منهم خسران و ضلال من غير اعتداء.

و قد وصف قتل الأولاد بأنه سفه بغير علم، و كذلك بدل الأنعام و الحرث من قوله ما رزقهم الله و وصف تحريمها بأنه افتراء على الله ليكون في ذلك تنبيه كالتعليل على خسرانهم في ذلك كأنه قيل: خسروا في قتلهم أولادهم لأنهم سفهوا به سفها بغير علم، و خسروا في تحريمهم أصنافا من الأنعام و الحرث افتراء على الله لأنها من رزق الله و حاشاه تعالى أن يرزقهم شيئا ثم يحرمه عليهم.

ثم بين تعالى ضلالهم في تحريم الحرث و الأنعام مع كونها من رزق الله بيانا تفصيليا بالاحتجاج من ناحيه العقل و مصلحه معاش العباد بقوله: ﴿ وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ ﴾ إلى تمام أربع آيات، ثم من ناحيه السمع و نزول الوحي بقوله: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾ إلى تمام الآية.

فيكون محصل الآيات الخمس أن تحريمهم أصنافا من الحرث و الأنعام ضلال منهم لا يساعدهم على ذلك حجه فلا العقل و رعايه مصلحه العباد يدلهم على ذلك، و لا الوحي النازل من الله سبحانه يهديهم إليه فهم في خسران منه.

قوله تعالى: « وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ -إلى قوله- وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ » الشجره المعروفه هي التي ترفع أغصانها بعضا على بعض بدعائم كالكرم و أصل العرش الرفع فالجنت المعروشات هي بساتين الكرم و نحوها، و الجنت غير المعروشات ما كانت أشجارها قائمه على أصولها من غير دعائم.

و قوله: « وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ » أي ما يؤكل منه من الحبات كالحنطه و الشعير و العدس و الحمص.

و قوله: « وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ » أي متشابه كل منها و غير متشابه على ما يفيدہ السياق، و التشابه بين الثمرتين باتحادهما في الطعم أو الشكل أو اللون أو غير ذلك.

قوله تعالى: « كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ » إلى آخر الآية، الأمر للإباحه لوروده في رفع الحظر الذي يدل عليه إنشاء الجنت و النخل و الزرع و غيرها، و السياق يدل على أن تقدير الكلام: هو الذي أنشأ جنت و النخل و الزرع إلخ، و أمركم بأكل ثمر ما ذكر و أمركم بإتياء حقه يوم حصاده، و نهاكم عن الإسراف. فأى دليل أدل من ذلك على إباحتها؟ و قوله: « وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ » أي الحق الثابت فيه المتعلق به فالضمير راجع إلى الثمر و أضيف إليه الحق لتعلقه به كما يضاف الحق أيضا إلى الفقراء لارتباطه بهم و ربما احتتمل رجوع الضمير إلى الله كالضمير الذي بعده في قوله: « إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ » و إضافته إليه تعالى لانتسابه إليه بجعله.

و هذا إشاره إلى جعل حق ما للفقراء في الثمر من الحبوب و الفواكه يؤدي إليهم يوم الحصاد يدل عليه العقل و يمضيه الشرع و ليس هو الزكاه المشرعه في الإسلام إذ ليست في بعض ما ذكر في الآية زكاه. على أن الآية مكيه و حكم الزكاه مدنى.

نعم لا يبعد أن يكون أصلا لتشريعها فإن أصول الشرائع النازله في السور المدنيه

نازله على وجه الإجمال والإيهام في السور المكيه كقوله تعالى بعد عده آيات عند تعداد كليات المحرمات: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ إِلَىٰ أَنْ قَالَتْ إِنَّ إِلَىٰ عِزِّي جُنُودًا مِّنْ سَمَوَاتٍ مُّوَدَّةً مِّنْ رَبِّيَ وَسَيُجَنَّبُكَ اللَّهُ وَمَن يَتَّبِعْهُ يَكْفُلْهُ إِنَّ اللَّهَ يَتَّقِي مَا كُنْتُمْ تُكْفِرُونَ وَاللَّهُ عَظِيمٌ» (الأَنْعَام: ١٥١).

وقوله: «وَلَا تُشِيرُوا إِلَىٰ الْكَلْبِ» أي لا تتجاوزوا الحد الذي يصلح به معاشكم بالتصرف فيه فلا يتصرف صاحب المال منكم بالإسراف في أكله أو التبذير في بذله أو وضعه في غير موضعه من معاصي الله وهكذا، ولا يسرف الفقير الأخذ بتضييعه ونحو ذلك، ففي الكلام إطلاق، والخطاب فيه لجميع الناس.

و أما قول بعضهم: إن الخطاب في «لَا تُشِيرُوا» مختص بأرباب الأموال، وقول بعض آخر: إنه متوجه إلى الإمام الأخذ للصدقه، وكذا قول بعضهم: إن معناه لا تسرفوا بأكله قبل الحصاد كيلا يؤدي إلى بخس حق الفقراء، وقول بعض آخر: إن المعنى: لا تقصروا بأن تمنعوا بعض الواجب، وقول ثالث: إن المعنى لا تنفقوه في المعصية، كل ذلك مدفوع بالإطلاق والسياق.

قوله تعالى: «وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَهُ وَفَرْشًا» إلى آخر الآيه، الحمولة أكابر الأنعام لإطاعتها الحمل، والفرش أصاغرها لأنها كأنها تفتش على الأرض أو لأنها توطأ كما يوطأ الفرش، وقوله: «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» إباحه للأكل وإمضاء لما يدل عليه العقل نظير قوله في الآيه السابقه: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ»، وقوله: «لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» أي لا تسيروا في هذا الأمر المشروع إباحته باتباع الشيطان بوضع قدمكم موضع قدمه بأن تحرموا ما أحله، وقد تقدم أن المراد باتباع خطوات الشيطان تحريم ما أحله الله بغير علم.

قوله تعالى: «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ» إلى آخر الآيه، تفصيل للأنعام بعد الإجمال والمراد به تشديد اللوم والتوبيخ عليهم ببسطه على كل صوره من الصور والوجوه، فقوله: «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» عطف بيان من «حَمُولَهُ وَفَرْشًا» في الآيه السابقه.

والأزواج جمع زوج، ويطلق الزوج على الواحد الذي يكون معه آخر وعلى الاثنين، وأنواع الأنعام المعدوده أربعه: الضأن و المعز و البقر و الإبل، وإذا لوحظت

ذكرا و أنثى كانت ثمانيه أزواج.

و المعنى: أنشأ ثمانيه أزواج من الضأن زوجين اثنين هما الذكر و الأنثى و من المعز زوجين اثنين كالضأن قل الذكركين من الضأن و المعز حرم الله أم الأثنين منهما أم حرم ما اشتملت عليه أرحام الأثنين من الضأن و المعز نبئوني ذلك بعلم إن كنتم صادقين.

قوله تعالى: « وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ -إلى قوله- الْأُنثَيْنِ » معناه ظاهر مما مر، و قيل: المراد بالاثنتين فى المواضع الأربعة من الآيتين الأهلى و الوحشى.

قوله تعالى: « أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا » إلى آخر الآيه. هذا شق من ترديد حذف شقه الآخر على ما يدل عليه الكلام، و تقديره: أ علمتم ذلك من طريق الفكر كعقل أو سمع أم شاهدتم تحريم الله ذلك و شافهتموه فادعيتم ذلك.

و قوله: « فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا » إلخ، تفریع على ما قبله باعتبار دلالته على انقطاعهم عن الجواب و على ذلك فمعناه: فمن أظلم منكم، و يكون قوله:

« مِمَّنِ افْتَرَى » إلخ، كناية عن المشركين المخاطبين و وضع موضع ضمير الخطاب الراجع إليهم ليدل به على سبب الحكم المفهوم من الاستفهام الإنكارى و التقدير: لا أظلم منكم لأنكم افترتكم على الله كذبا لتضلوا الناس بغير علم، و إذ ظلمتم فإنكم لا تهتدون إن الله لا يهدى القوم الظالمين.

قوله تعالى: « قُلْ لا- أَجِدُ فى ما أُوحىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ » إلخ، معنى الآيه ظاهر، و قد تقدم فى نظيره الآيه من سوره المائده آيه ٣، و فى سوره البقره آيه ١٧٣ ما ينفع فى المقام.

قوله تعالى: « وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ » إلخ، الظفر واحد الأظفار و هو العظم النابت على رءوس الأصابع، و الحوايا المباعر قال فى المجمع: موضع الحوايا يحتتمل أن يكون رفعا عطفا على الظهور و تقديره: أو ما حملت الحوايا، و يحتتمل أن يكون نصبا عطفا على ما فى قوله: « إِلَّا مَا حَمَلَتْ » فأما قوله: « أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ » فإن ما هذه معطوفه على ما الأولى (انتهى) و الوجه الأول أقرب.

ثم قال: ذلك فى قوله- ذَلِكْ جَزَيْتَهُمْ -يجوز أن يكون منصوب الموضع بأنه مفعول ثان لجزيئناهم التقدير: جزيئناهم ذلك ببغيهم، و لا يجوز أن يرفع بالابتداء لأنه



يصير التقدير: ذلك جزينا هموه فيكون كقولهم: زيد ضربت أى ضربته، وهذا إنما يجوز في ضروره الشعر. انتهى.

و الآيه كأنها في مقام الاستدراك و دفع الدخل ببيان أن ما حرم الله على بنى إسرائيل من طيبات ما رزقهم إنما حرمه جزاء لبغيهم فلا- ينافى ذلك كونه حلا بحسب طبعه الأولى كما يشير إلى ذلك قوله: «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِيَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ» (آل عمران: ٩٣) وقوله: «فَبُظْلِمَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٌ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بَصَدَّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا» (النساء: ١٦٠).

قوله تعالى: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ» إلى آخر الآيه، معنى الآيه ظاهر، وفيها أمر بإنذارهم و تهديدهم إن كذبوا بالباس الإلهي الذي لا مرد له لكن لا ببيان يسلط عليهم اليأس و القنوط بل بما يشوبه بعض الرجاء، و لذلك قدم عليه قوله: «رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ».

قوله تعالى: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ» الآيه تذكر احتجاجهم بهذه الحجة ثم ترد عليهم بأنهم جاهلون بها و إنما يركنون فيها إلى الظن و التخمين، و الكلمه كلمه حق و ردت في كثير من الآيات القرآنيه لكنها لا تنتج ما قصدوه منها.

فإنهم إنما احتجوا بها لإثبات أن شركهم و تحريمهم ما رزقهم الله بامضاء من الله سبحانه لا بأس عليهم في ذلك فحجتهم أن الله لو شاء منا خلاف ما نحن عليه من الشرك و التحريم لكننا مضطرين على ترك الشرك و التحريم فإذا لم يشأ كان ذلك إذنا في الشرك و التحريم فلا بأس بهذا الشرك و التحريم.

و هذه الحجة لا- تنتج هذه النتيجة و إنما تنتج أن الله سبحانه إذ لم يشأ منهم ذلك لم يوقعهم موقع الاضطرار و الإجماع فهم مختارون في الشرك و الكف عنه و في التحريم و تركه فله تعالى أن يدعوهم إلى الإيمان به و رفض الافتراض فله الحجة البالغة و لا حجة لهم في ذلك إلا اتباع الظن و التخمين.

قوله تعالى: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» كأن الفاء الأولى لتفريع مضمون الجملة على ما تقدم من قولهم «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا» إلخ، و الفاء الثانيه

للتعليل فيكون الكلام من قبيل قلب الحجة على الخصم بعد بيان مقتضاها.

و المعنى أن نتيجة الحجة قد التبست عليكم بجهلكم و اتباعكم الظن و خرصكم فى المعارف الإلهيه فحجتكم تدل على أن لا حجة لكم فى دعوته إياكم إلى رفض الشرك و ترك الافتراء عليه، و أن الحجة إنما هى لله عليكم فإنه لو شاء لهداكم أجمعين و أجبركم على الإيمان و ترك الشرك و التحريم، و إذ لم يجبركم على ذلك و أبقاكم على الاختيار فله أن يدعوكم إلى ترك الشرك و التحريم.

و بعبارة أخرى: يتفرع على حجتكم أن الحجة لله عليكم لأنه لو شاء لأجبر على الإيمان فهداكم أجمعين، و لم يفعل بل جعلكم مختارين يجوز بذلك دعوتكم إلى ما دعاكم إليه.

و قد بين تعالى فى طائفه من الآيات السابقه أنه تعالى لم يضطر عباده على الإيمان و لم يشأ منهم ذلك بالمشيه التكوينيّه حتى يكونوا مجبرين عليه بل أذن لهم فى خلافه و هذا الإذن الذى هو رفع المانع التكويني هو اختيار العباد و قدرتهم على جانبى الفعل و الترك، و هذا الإذن لا ينافى الأمر التشريعى بترك الشرك مثلاً بل هو الأساس الذى يبنى عليه الأمر و النهى.

قوله تعالى: « قُلْ هَلْمْ شُهَدَاءُ كُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ » إلى آخر الآيه. هلم شهداءكم أى هاتوا شهداءكم و هو اسم فعل يستوى فيه المفرد و المثنى و المجموع، و المراد بالشهادة شهاده الأداء و الإشاره بقوله: « هَذَا » إلى ما ذكر من المحرمات عندهم، و الخطاب خطاب تعجيزى أمر به الله سبحانه ليكشف به أنهم مفترون فى دعواهم أن الله حرم ذلك فهو كناية عن عدم التحريم.

و قوله: « فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ » فى معنى الترقى، و المعنى: لا- شاهد فيهم يشهد بذلك فلا- تحريم حتى أنهم لو شهدوا بالتحريم فلا تشهد معهم إذ لا تحريم و لا يعاب بشهادتهم فإنهم قوم يتبعون أهواءهم.

فقوله: « وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا » إلخ، عطف تفسير لقوله: « فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ » أى إن شهادتك اتباع لأهوائهم كما أن شهادتهم من اتباع الأهواء، و كيف لا؟ و هم قوم كذبوا بآيات الله الباهره، و لا يؤمنون بالآخره و يعدلون بربهم

غيره من خلقه كالأوثان، ولا يجترئ على ذلك مع كمال البيان و سطوع البرهان إلا الذين يتبعون الأهواء.

### (بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «فَمَا كَانَ لِمُشْرِكَيْهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ» الآية-قال: إنه كان إذا اختلط ما جعل للأصنام-بما جعل لله تعالى ردوه،و إذا اختلط ما جعل لله بما جعل للأصنام-تركوه و قالوا:الله أغنى،و إذا تخرق الماء من الذى لله-فى الذى للأصنام لم يسدوه،و إذا تخرق من الذى للأصنام فى الذى لله-سدوه و قالوا:الله أغنى: عن ابن عباس و قتاده،و هو المروى عن أئمتنا(ع).

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» الآية-قال:

قال:يعنى أن أسلافهم زينوا لهم قتل أولادهم.

و فيه،: فى قوله تعالى: «وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَزْتُ حِجْرًا» قال:قال:الحجر المحرم.

و فيه،: فى قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ» الآيات-قال:قال:البساتين.

و فيه، فى قوله تعالى: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَّادِهِ وَلَا تَشْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» الآية،أخبرنا أحمد بن إدريس قال:حدثنا أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن أبان بن عثمان عن شعيب العقرقوفى قال:سألت أبا عبد الله(ع) عن قوله: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَّادِهِ» قال:الضغث من السنبل و الكف من التمر إذا خرص.قال:و سألته هل يستقيم إعطاؤه إذا أدخله بيته؟قال:لا هو أسخى لنفسه قبل أن يدخل بيته.

و فيه،عن أحمد بن إدريس عن البرقى عن سعد بن سعد عن الرضا(ع): أنه سئل:

إن لم يحضر المساكين و هو يحصد كيف يصنع؟قال:ليس عليه شىء.

و فى الكافى،عن على بن إبراهيم عن ابن أبى عمير عن معاوية بن الحجاج قال:سمعت أبا عبد الله(ع) يقول: فى الزرع حقان:حق تؤخذ به،و حق تعطيه.قلت:و ما الذى أوخذ به؟و ما الذى أعطيه؟قال:أما الذى تؤخذ به فالعشر و نصف العشر،و أما الذى تعطيه فقول الله عز و جل: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَّادِهِ» يعنى من حصدك الشىء بعد الشىء و لا أعلمه إلا قال:الضغث تعطيه ثم الضغث حتى تفرغ.

وفيه، بإسناده عن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا(ع) قال: سألته عن قوله الله عز وجل: «وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا» قال: كان أبي يقول: من الإسراف في الحصاد والجذاذ- أن يتصدق الرجل بكفيه جميعا، وكان أبي إذا حضر شيئا من هذا- فرأى أحدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به: أعط بيد واحدة القبضه بعد القبضه- والضغث بعد الضغث من السنبيل.

وفيه، بإسناده عن مصادف قال: كنت مع أبي عبد الله(ع) في أرض له وهم يصرمون- فجاء سائل يسأل فقلت: الله يرزقك- فقال: مه ليس ذلك لكم حتى تعطوا ثلاثة فإذا أعطيتم فلکم وإن أمسکتكم فلکم.

وفيه، بإسناده عن ابن أبي عمير عن هشام بن المثنى قال: سأل رجل أبا عبد الله(ع) عن قول الله عز وجل: «وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا- إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» فقال:

كان فلان بن فلان الأنصارى و سماه و كان له حرث، و كان إذا أجذ يتصدق به و يبقى هو و عياله بغير شىء- فجعل الله عز و جل ذلك إسرافا.

أقول: المراد انطباق الآيه على عمله دون نزولها فيه فإن الآيه مكيه، و لعل المراد بالأنصارى المذكور ثابت بن قيس بن شماس

و قد روى الطبرى وغيره عن ابن جريح قال:

نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال: لا يأتيني اليوم أحد إلا أطعمته- فأطعم حتى أمسى و ليست له تمره فأنزل الله: وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ، و الآيه كما تقدم مكيه غير مدنيه فلا يشمل عمل ثابت بن قيس إلا بالجرى و الانطباق.

و تفسير العياشى، عن الصادق(ع): في الآيه قال: أعط من حضرک من المسلمين فإن لم يحضرک إلا مشرک فأعط.

أقول: و الروايات في هذه المعانى عن أبي جعفر و أبي عبد الله و أبي الحسن الرضا(ع) كثيره جدا.

و فى الدر المشهور، أخرج ابن المنذر و النحاس و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى عن النبى ص: فى قوله: «وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» قال: ما سقط من السنبيل.

وفيه، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبي شيبة و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و النحاس و البيهقي في سننه عن ابن عباس " : « وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ » قال: نسخها العشر و نصف العشر.

أقول: ليست النسبه بين الآيه و آيه الزكاه نسبه النسخ إذ لا تنافى يؤدي إلى النسخ سواء قلنا بوجوب الصدقه أو باستحبابها.

وفيه، أخرج أبو عبيد و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن المنذر عن الضحاك قال " :

نسخت الزكاه كل صدقه في القرآن.

أقول: الكلام فيه كسابقه.

وفيه، أخرج ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن المنذر و أبو الشيخ عن ميمون بن مهران و يزيد بن الأصم قال " : كان أهل المدينة إذا صرموا النخل -يجيئون بالعذق فيضعونه في المسجد- فيجىء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه -فهو قوله: « وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ».

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: « تَمَاتِيَهُ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ » الآية: فهذه التي أحلها الله في كتابه في قوله: « وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ » ثم فسرها في هذه الآية فقال: « مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ » فقال (ص) في قوله: « مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ » عنى الأهلى و الجبلى « وَ مِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ » عنى الأهلى و الوحشى الجبلى « وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ » عنى الأهلى و الوحشى الجبلى « وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ » يعنى البخاتى و العراب، فهذه أحلها الله.

أقول: و روى ما يؤيد ذلك في الكافي و الاختصاص و تفسير العياشى عن داود الرقى و صفوان الجمال عن الصادق (ع). و يبقى البحث في أن معنى الزوج في قوله:

« تَمَاتِيَهُ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ » الآية هو الذى في قوله: « وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ » أو غيره، و سيوافيك إن شاء الله تعالى.

و في تفسير العياشى، عن حريز عن أبي عبد الله (ع) قال: سئل عن سباع الطير و الوحش حتى ذكر له القنافذ- و الوطواط و الحمير و البغال و الخيل- فقال: ليس الحرام إلا ما حرم الله في كتابه، و قد نهى رسول الله ص يوم خيبر عن أكل لحوم الحمير، و إنما نهاهم من أجل ظهورهم أن يفنوه ليس الحمير بحرام، و قال: قرأ هذه الآيات « قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ -إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ

أقول: وفي معناه أخبار أخر مرويه عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع) و في عده منها: إنما الحرام ما حرمه الله في كتابه و لكنهم كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها، و هنا روايات كثيره تنهى عن أكل كثير من الحيوان كذوات الأنياب من الوحش و ذوات المخالب من الطير و غير ذلك، و الأمر في روايات أهل السنه على هذا النحو و المسأله فقهيه مرجعها الفقه، و إذا تمت حرمه ما عدا المذكورات في الآيه فإنما هي مما حرمها النبي ص استخباراً له و قد وصفه الله تعالى بما يمضيه في حقه، قال تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» X الآيه X: (الأعراف: ١٥٧).

و في المجمع: في قوله تعالى: «و عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ» الآيه: أن ملوك بنى إسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم - من أكل لحوم الطير و الشحوم - فحرم الله ذلك بيغيهم على فقرائهم: ذكره على بن إبراهيم في تفسيره .

و في أمالي الشيخ، بإسناده عن مسعده بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد (ع) و قد سئل عن قوله تعالى: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» فقال: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدى كنت عالماً؟ فإن قال: نعم - قال له: أ فلا عملت بما علمت؟ و إن قال: كنت جاهلاً قال: أ فلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصمه فتلك الحجة البالغة.

أقول: و هو من بيان المصدق.

## [سورة الأنعام (٦): الآيات ١٥١ الى ١٥٧]

### إشارة

قُلْ لِمَآلُوا أَنْتُمْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا أَلْفَاوِحِشًا مِمَّا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَ بَعِيدٍ اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بَلِّغَاءٍ رَّبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٤) وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٦) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْهَا سَيَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ (١٥٧)

تبين الآيات المحرمات العامه التي لا تختص بشريعه من الشرائع الإلهيه، و هي الشرك بالله، و ترك الإحسان بالوالدين، و اقتراف الفواحش، و قتل النفس المحترمه بغير حق و يدخل فيه قتل الأولاد خشيه إملاق و اقتراب مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن و عدم إيفاء الكيل و الميزان بالقسط، و الظلم فى القول، و عدم الوفاء بعهد الله، و اتباع غير سبيل الله المؤدى إلى الاختلاف فى الدين.

و من شواهد أنها شرائع عامه أنا نجدها فيما نقله الله سبحانه من خطابات الأنبياء

أممهم في تبليغاتهم الدينيه كالذى نقل من نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و شعيب و موسى و عيسى و غيرهم (ع)، و قد قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّينا بِهِ إِبراهيمَ وَ موسى وَ عيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (الشورى: ١٣) و من أطف الإشاره التعبير عما أوتى نوح و إبراهيم و موسى و عيسى (ع) بالتوصيه ثم التعبير في هذه الآيات الثلاث التى تقص أصول المحرمات الإلهيه أيضا بالتوصيه حيث قال: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

على أن التأمل فيها يعطى أن الدين الإلهى لا يتم أمره و لا يستقيم حاله بدون شىء منها و إن بلغ من الإجمال و البساطه ما بلغ و بلغ الإنسان المنتحل به من السذاجه ما بلغ.

قوله تعالى: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» قيل: تعال مشتق من العلو و هو أمر بتقدير أن الأمر فى مكان عال و إن لم يكن الأمر على ذلك بحسب الحقيقه، و التلاوه قريب المعنى من القراءه، و قوله: «عَلَيْكُمْ» متعلق بقوله: «أَتْلُ» أو قوله: «حَرَّمَ» على طريق التنازع فى المتعلق، و ربما قيل: إن «عَلَيْكُمْ» اسم فعل بمعنى خذوا و قوله: «أَلَّا تُشْرِكُوا» معموله و النظم: عليكم أن لا تشركوا به شيئا و بالوالدين إحسانا «إلخ»، و هو خلاف ما يسبق إلى الذهن من السياق.

و لما كان قوله: «تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» إلخ، دعوه إلى التلاوه وضع فى الكلام عين ما جاء به الوحي فى مورد المحرمات من النهى فى بعضها و الأمر بالخلاف فى بعضها الآخر فقال: «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» كما قال: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ» وَ لا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ «إلخ، و قال: «وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» كما قال: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ» وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا «إلخ.

و قد قدم الشرك على سائر المحرمات لأنه الظلم العظيم الذى لا مطمع فى المغفره الإلهيه معه قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (النساء: ٤٨) و إليه ينتهى كل معصيه كما ينتهى إلى التوحيد بوجه كل حسنه.

قوله تعالى: «وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» أى أحسنوا بالوالدين إحسانا، و فى المجمع:، أى و أوصى بالوالدين إحسانا، و يدل على ذلك أن فى «حرم كذا» معنى أوصى بتحريمه



و أمر بتجنبه. انتهى.

وقد عد في مواضع من القرآن الكريم إحسان الوالدين تاليا للتوحيد و نفى الشرك فأمر به بعد الأمر بالتوحيد أو النهي عن الشرك به كقوله: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (الإسراء: ٢٣) وقوله: «وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ» (لقمان: ١٤) و غير ذلك من الآيات.

و يدل ذلك على أن عقوق الوالدين من أعظم الذنوب أو هو أعظمها بعد الشرك بالله العظيم، والاعتبار يهـدى إلى ذلك فإن المجتمع الإنساني الذي لا يتم للإنسان دونه حياه و لا دين هو أمر وضعى اعتبارى لا يحفظه فى حدوثة و بقائه إلا حب النسل الذى يتكئ على رابطة الرحمه المتكونه فى البيت القائمه بالوالدين من جانب و بالأولاد من جانب آخر، والأولاد إنما يحتاجون إلى رحمتهم و إحسانهما فى زمان تتوق أنفسهما إلى نحو الأولاد بحسب الطبع، و كفى به داعيا و محرضا لهما إلى الإحسان إليهم بخلاف حاجتهم إلى رافه الأولاد و رحمتهم فإنها بالطبع يصادف كبرهما و يوم عجزهما عن الاستقلال بالقيام بواجب حياتهما و شباب الأولاد و قوتهم على ما يعينهم.

و جفاء الأولاد للوالدين و عقوقهم لهما يوم حاجتهما إليهم و رجائهما منهم و انتشار ذلك بين النوع يؤدى بالمقابله إلى بطلان عاطفه التوليد و التربيه، و يدعو ذلك من جهه إلى ترك التناسل و انقطاع النسل، و من جهه إلى كراهيه تأسيس البيت و التكاهل فى تشكيل المجتمع الصغير، و الاستنكاف عن حفظ سمه الأبوه و الأمومه، و ينجر إلى تكون طبقه من الذريه الإنسانيه لا قرابه بينهم و لا أثر من رابطة الرحم فيهم، و يتلاشى عندئذ أجزاء المجتمع، و يتشتت شملهم، و يتفرق جمعهم، و يفسد أمرهم فسادا لا يصلحه قانون جار و لا سنه دائره، و يرتحل عنهم سعادته الدنيا و الآخرة، و سنقدم إليك بحثا ضافيا فى هذه الحقيقه الدينيه إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» الإملاق الإفلاس من المال و الزاد و منه التملق، و قد كان هذا كالسنة الجاربه بين العرب فى الجاهليه لتسرع الجذب و القحط إلى بلادهم فكان الرجل إذا هدده الإفلاس بادر إلى قتل أولاده تأنفا من أن يراهم على ذله العدم و الجوع.

ص: ٣٧٤

وقد علل النهى بقوله: «نَحْنُ نَزَرُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» أى إنما تقتلونهم مخافه أن لا تقدرُوا على القيام بأمر رزقهم و لستم برازقين لهم بل الله يرزقكم و إياهم جميعا فلا تقتلوهم.

قوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ» الفواحش جمع فاحشه و هى الأمر الشنيع المستقبح، و قد عد الله منها فى كلامه الزنا و اللواط و قذف المحصنات، و الظاهر أن المراد مما ظهر و مما بطن العلانية و السر كالزنا العلنى و اتخاذ الأخدان و الأخلاء سرا.

و فى استباحه الفاحشه إبطال فحشها و شناعتها، و فى ذلك شيوعها لأنها من أعظم ما تتوق إليه النفس الكارهه لأن يضرب عليها بالحرمان من ألد لذائذها و تحجب عن أعجب ما تتعلق به و تعزم به شهوتها، و فى شيوعها انقطاع النسل و بطلان المجتمع البيتى و فى بطلانه بطلان المجتمع الكبير الإنسانى، و سوف نستوفى هذا البحث إن شاء الله فيما يناسبه من المحل.

و كذلك استباحه القتل و ما فى تلوه من الفحشاء إبطال للأمن العام و فى بطلانه انهدام بنيه المجتمع الإنسانى و تبدد أركانه.

قوله تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» أى حرم الله قتلها أو حرما بالحرمة المشرعه لها التى تقيها و تحميها من الضيعه فى دم أو حق، قيل: إنه تعالى أعاد ذكر القتل و إن كان داخلا فى الفواحش تفخيما لشأنه و تعظيما لأمره، و نظيره الكلام فى قتل الأولاد خشيه الإملاق اختص بالذكر عناية به، و قد كانت العرب تفعل ذلك بزعمهم أن خشيه الإملاق تبيح للوالد أن يقتل أولاده، و يصاب به ماء وجهه من الابتدال، و الأبوه عندهم من أسباب الملك.

و قد استثنى الله تعالى من جهه قتل النفس المحترمه التى هى نفس المسلم و المعاهد قتلها بالحق و هو القتل بالقود و الحد الشرعى.

ثم أكد تحريم المذكورات فى الآيه بقوله: «ذِكْرُكُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» سيجىء الوجه فى تعليل هذه المناهى الخمس بقوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

قوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» النهى عن القرب للدلاله على التعميم فلا يحل أكل ماله و لا استعماله و لا أى تصرف فيه إلا بالطريقه التى هى أحسن الطرق المتصوره لحفظه، و يمتد هذا النهى و تدوم الحرمة إلى أن

يبلغ أشده فإذا بلغ أشده لم يكن يتيما قاصرا عن إداره ماله و كان هو المتصرف فى مال نفسه من غير حاجه بالطبع إلى تدبير الولى لماله.

و من هنا يظهر أن المراد ببلوغه أشده هو البلوغ و الرشد كما يدل عليه أيضا قوله:

«وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَ بِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا» :  
(النساء: ٦).

و يظهر أيضا أنه ليس المراد بتحديد حرمة التصرف فى مال اليتيم بقوله: «حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» رفع الحرمة بعد بلوغ الأشد و إباحه التصرف حينئذ بل المراد بيان الوقت الذى يصلح للاقتراب من ماله، و ارتفاع الموضوع بعده فإن الكلام فى معنى: و أصلحوا مال اليتيم الذى لا يقدر على إصلاح ماله و إنمائه حتى يكبر و يقدر.

قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَٰهَا» الإيفاء بالقسط هو العمل بالعدل فيهما من غير بخس، و قوله: «لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَٰهَا» بمنزله دفع الدخل كأنه قيل: إن الإيفاء بالقسط و الوقوع فى العدل الحقيقى الواقعى لا يمكن للنفس الإنسانية التى لا مناص لها عن أن تلجئ فى أمثال هذه الأمور إلى التقريب فأجيب بأننا لا نكلف نفسا إلا وسعها، و من الجائز أن يتعلق قوله: «لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَٰهَا» بالحكمين جميعا أعنى قوله: «وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ» إلخ، و قوله: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ».

قوله تعالى: «وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ» ذكر ذى القربى و هو الذى تدعو عاطفه القرابه و الرحم إلى حفظ جانبه و صيانته من وقوع الشر و الضرر فى نفسه و ماله يدل على أن المراد بالقول هو القول الذى يمكن أن يترتب عليه انتفاع الغير أو تضرره كما أن ذكر العدل فى القول يؤيد ذلك، و يدل على أن هناك ظلما، و أن القول متعلق ببعض الحقوق كالشهاده و القضاء و الفتوى و نحو ذلك.

فالمعنى: و راقبوا أقوالكم التى فيها نفع أو ضرر للناس و اعدلوا فيها، و لا يحملنكم رحمه أو رأفه أو أى عاطفه على أن تراعوا جانب أحد فتحرفوا الكلام و تجاوزوا الحق فتشهدوا أو تقضوا بما فيه رعايه لجانب من تحبونه و إبطال حق من تكرهونه.

قال فى المجمع:، و هذا من الأوامر البليغه التى يدخل فيها مع قله حروفها الأقارير

و الشهادات، و الوصايا و الفتاوى، و القضايا، و الأحكام، و المذاهب، و الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر.

قوله تعالى: «وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا» قال الراغب في المفردات: العهد حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال. انتهى. و لذا يطلق على الفرامين و التكليف المشرعه و الوظائف المحوله و على العهد الذى هو الموثق و على النذر و اليمين.

و كثره استعماله فى القرآن الكريم فى الفرامين الإلهيه، و إضافته فى الآيه إلى الله سبحانه، و مناسبه المورد و فيه بيان الأحكام و الوصايا الإلهيه العامه كل ذلك يؤيد أن يكون المراد بقوله: «وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا» التكليف الدينيه الإلهيه، و إن كان من الممكن أن يكون المراد بالعهد هو الميثاق المعقود بمثل قولنا: عاهدت الله على كذا و كذا، قال تعالى:

«وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (الإسراء: ٣٤) فىكون إضافته إلى الله نظير إضافه الشهاده إليه فى قوله: «وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ» (المائد: ١٠٦) للإشاره إلى أن المعامله فيه معه سبحانه. ثم أكد التكليف المذكوره فى الآيه بقوله: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».

قوله تعالى: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» إلى آخر الآيه، قرئ: «وَأَنَّ» بفتح الهمزه و تشديد النون و تخفيفها و كأنه بالعطف على موضع قوله: «أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» و قرئ بكسر الهمزه على الاستئناف.

و الذى يعطيه سياق الآيات أن يكون مضمون هذه الآيه أحد الوصايا التى أمر النبى ص أن يتلوها عليهم و يخبرهم بها حيث قيل: «قُلْ لَعَلَّكُمْ أَنْتُمْ مَرْءٌ حَرَمٌ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ»، و لازم ذلك أن يكون قوله: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ» مسوقا لا لتعلق الغرض به بنفسه لأن كليات الدين قد تمت فى الآيتين السابقتين عليه بل ليكون توطئه و تمهيدا لقوله بعده: «وَأَنَّ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ» كما أن هذه الجملة بعينها كالتوطئه لقوله:

«فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» فالمراد بالآيه أن لا تتفرقوا عن سبيله و لا تختلفوا فيه، فتكون الآيه مسوقه سوق قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (الشورى: ١٣) فالأمر فى الآيه بإقامه الدين هو ما وصى من الدين المشروع كأنه أعيد ليكون تمهيدا للنهى عن التفرق بالدين.

فالمعنى: و مما حرم ربكم عليكم و وصاكم به أن لا- تتبعوا السبل التي دون هذا الصراط المستقيم الذي لا- يقبل التخلف و الاختلاف و هي غير سبيل الله فإن اتباع السبل دونه يفرقكم عن سبيله فتختلفون فيه فتخرجون من الصراط المستقيم إذ الصراط المستقيم لا اختلاف بين أجزائه و لا بين سالكيه.

و مقتضى ظاهر السياق أن يكون المراد بقوله: «صِرَاطِي» صراط النبي ص فإنه هو الذي يخاطب الناس بهذه التكاليف عن أمر من ربه إذ يقول: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ» الخ، فهو المتكلم معهم المخاطب لهم، و لله سبحانه في الآيات مقام الغيبه حتى في ذيل هذه الآية إذ يقول: «فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ» و لا ضير في نسبه الصراط المستقيم إلى النبي ص فقد نسب الصراط المستقيم إلى جمع من عباده الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين في قوله: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: (الحمد: ٧).

لكن المفسرين كأنهم تسلموا أن ضمير التكلم في قوله: «صِرَاطِي» لله سبحانه ففي الآية نوع من الالتفات لكن لا- في قوله: «صِرَاطِي» بل في قوله: «عَنْ سَبِيلِهِ» فإن معنى الآية: تعالوا أتلى عليكم ما وصاكم به ربكم و هو أنه يقول لكم: «إن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه» أو وصيته «إن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيلي» فالالتفات- كما مر- إنما هو في قوله: «عَنْ سَبِيلِهِ».

و كيف كان فهو تعالى في الآية يسمى ما ذكره من كليات الدين بأنه صراطه المستقيم الذي لا تخلف في هدايه سالكيه و إيصالهم إلى المقصد و لا اختلاف بين أجزائه و لا بين سالكيه ما داموا عليه فلا يتفرقون البتة ثم ينهاهم عن اتباع سائر السبل فإن من شأنها إلقاء الخلاف و التفرقه لأنها طرق الأهواء الشيطانية التي لا ضابط يضبطها بخلاف سبيل الله المبني على الفطره و الخلقه و لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم. ثم أكد سبحانه حكمه في الآية بقوله: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

و قد اختلفت الخواتيم في الآيات الثلاث فحتمت الآية الأولى بقوله: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» و الثانية بقوله: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» و الثالثة بقوله: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

و لعل الوجه فى ذلك أن الأمور المذكوره فى الآيه الأولى و هى الشرك بالله العظيم و عقوق الوالدين و قتل الأولاد من إملاق و قربان الفواحش الشنيعه و قتل النفس المحترمه من غير حق مما تدرك الفطره الإنسانيه حرمتها فى بادئ نظرها و لا يجترئ عليها الإنسان الذى يتميز من سائر الحيوان بالعقل إلا إذا اتبع الأهواء و أحاطت به العواطف المظلمه التى تضرب بحجاب ثخين دون العقل. فمجرد الاعتصام بعصمه العقل فى الجملة و الخروج عن خالصه الأهواء يكشف للإنسان عن حرمتها و شامتها على الإنسان بما هو إنسان، و لذلك ختمت بقوله: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

و ما ذكر منها فى الآيه الثانيه و هى الاجتناب عن مال اليتيم، و إيفاء الكيل و الميزان بالقسط، و العدل فى القول، و الوفاء بعهد الله أمور ليست بمشابه ما تليت فى الآيه الأولى من الظهور بل يحتاج الإنسان مع تعبيه بالعقل فى إدراك حالها إلى التذكر و هو الرجوع إلى المصالح و المفسد العامه المعلومه عند العقل الفطرى حتى يدرك ما فيها من المفسد الهادمه لبنيان مجتمعه المشرفه به و بسائر بنى نوعه إلى التهلكه فما ذا يبقى من الخير فى مجتمع إنسانى لا يرحم فيه الصغير و الضعيف، و يطفف فيه الكيل و الوزن، و لا يعدل فيه فى الحكم و القضاء، و لا يصغى فيه إلى كلمه الحق، و لهذه النكته ختمت الآيه بقوله:

«ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».

و الغرض المسوق له الآيه الثالثه هو النهى عن التفرق و الاختلاف فى الدين باتباع سبل غير سبيل الله، و اتباع هاتيك السبل من شأنه أن التقوى الدينى لا يتم إلا بالاجتناب عنه.

و ذلك أن التقوى الدينى إنما يحصل بالتبصر فى المناهى الإلهيه و الورع عن محارمه بالتعقل و التذكر، و بعبارة أخرى بالتزام الفطره الإنسانيه التى بنى عليها الدين، و قد قال تعالى: «و نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»: (الشمس: ٨) و قد وعد الله المتقين إن اتقوا يمددهم بما يتضح به سبيلهم و يفرق به بين الحق و الباطل عندهم فقال: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا»: (الطلاق: ٢) و قال: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»:

(الأنفال: ٢٩).

فهو على صراط التقوى ما دام ملازما لطريق التعقل و التذكر جاريا على مجرى الفطره، و إذا انحرف إلى الخارج من هذا الصراط و ليس إلا اتباع الأهواء و الإخلاد إلى

الأرض و الاغترار بزينة الحياه الدنيا جذبته الأهواء و العواطف إلى الاسترسال و العكوف على مخالفه العقل السليم و ترك التقوى الدينى من غير مبالاه بما يهدده من شؤم العاقبه كالسكران لا يدرى ما يفعل و لا ما يفعل به.

و الأهواء النفسانيه مختلفه لا ضابط يضبطها و لا نظام يحكم عليها يجتمع فيه أهلها و لذلك لا تكاد ترى اثنين من أهل الأهواء يتلازمان فى طريق أو يتصاحبان إلى غايه، و قد عد الله سبحانه لهم فى كلامه سبلا شتى كقوله: «وَلِشَرِّيبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ»: (الأنعام: ٥٥) و قوله: «وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ»: (الأعراف: ١٤٢) و قوله: «وَلَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»: (يونس: ٨٩) و قوله فى المشركين: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى»: (النجم: ٢٣) و أنت إن تتبعت آيات الهدى و الضلال و الاتباع و الإطاعه و جدت فى هذا المعنى شيئا كثيرا.

و بالجملة التقوى الدينى لا يحصل بالتفرق و الاختلاف، و الورود فى أى مشرعه شرعت، و السلوك من أى واد لاح لسالكه بل بالتزام الصراط المستقيم الذى لا تخلف فيه و لا اختلاف فذلك هو الذى يرمى معه التلبس بلباس التقوى، و لذلك عقب الله سبحانه قوله: «وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» بقوله: «ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

و قال فى روح المعانى: و ختمت الآيه الأولى بقوله سبحانه: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» و هذه-يعنى الثانيه-بقوله: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك و قتل الأولاد و قربان الزنا و قتل النفس المحرمه بغير حق غير مستنكفين و لا عاقلين قبحها فنهاهم لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها و يتركوها، و أما حفظ أموال اليتامى عليهم و إيفاء الكيل و العدل فى القول و الوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه و يفتخرون بالاتصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان، قاله القطب الرازى. انتهى.

و أنت خبير بأن الذى ذكره من اتصافهم بحفظ أموال اليتامى و إيفاء الكيل و العدل فى القول لا يوافق ما ضبط التاريخ من خصال عرب الجاهليه، على أن الذى فسر به التذکر إنما هو معنى الذکر دون التذکر فى عرف القرآن.

ثم قال: و قال الإمام-يعنى الرازى-فى التفسير الكبير:، السبب فى ختم كل آيه

بما ختمت أن التكاليف الخمسه المذكوره فى الآيه الأولى ظاهره جليه فوجب تعقلها و تفهمها و التكاليف الأربعة المذكوره فى هذه الآيه-يعنى الثانيه-أمور خفيه غامضه لا- بد فيها من الاجتهاد و الفكر الكثير حتى يقف على موضوع الاعتدال و هو التذکر.انتهى.

و ما ذكره من الوجه قريب المأخذ مما قدمناه غير أن الأمور الأربعة المذكوره فى الآيه الثانيه مما يناله الإنسان بأدنى تأمل، و ليست بذلك الخفاء و الغموض الذى وصفه، و لذا التجأ إلى إرجاع التذکر إلى الوقوف على حد الاعتدال فيها دون أصلها فأفسد بذلك معنى الآيه فإن مقتضى السياق رجوع رجاء التذکر إلى أصل ما وصى به فيها، و الذى يحتاج منها بحسب الطبع إلى الوقوف <sup>□</sup> حد اعتداله هما الأمران الأولان أعنى قربان مال اليتيم و إيفاء الكيل و الوزن، و قد تدورك أمرهما بقوله: «<sup>□</sup> لا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» فافهم ذلك.

ثم قال فى الآيه الثالثه: قال أبو حيان: و لما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف و أمر سبحانه باتباعه و نهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا النجاه الأبدية، و حصل على السعاده السرمديه انتهى.

و هو مبنى على جعل الأمر باتباع الصراط المستقيم فى الآيه مما تعلق به القصد بالأصالة و قد تقدم أن مقتضى السياق كونه مقدمه للنهى عن التفرق باتباع السبل الأخرى.

و توطئه لقوله: «<sup>□</sup> وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ».

قوله تعالى: «<sup>□</sup> ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» إلى آخر الآيه، لما كان ما ذكره و وصى به من كليات الشرائع تكاليف مشرعه عامه لجميع ما أوتى الأنبياء من الدين، و هى أمور كليه مجمله صحح ذلك الالتفات إلى بيان أنه تعالى بعد ما شرعها للجميع إجمالاً فصلها حيث اقتضت تفصيلها لموسى (ع) أولاً فيما أنزل عليه من الكتاب، و للنبي ص ثانياً فيما أنزله عليه من كتاب مبارك فقال تعالى: «<sup>□</sup> ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ» إلخ.

فمعنى الآيه: أنا بعد ما شرعنا من إجمال الشرائع الدينيه آتينا موسى الكتاب تماماً تتم به نقيصه من أحسن منهم من حيث الشرع الإجمالى و تفصيلاً يفصل به كل شىء من فروع هذه الشرائع الإجماليه مما يحتاج إليه بنو إسرائيل و هدى و رحمه لعلهم



بلقاء ربهم يؤمنون. هذا هو الذى يعطيه سياق الآيه المتصل بسياق الآيات الثلاث السابقه.

فقوله: « ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ » رجوع إلى السياق السابق الذى قبل قوله:

« قُلْ لِّعَالَمٍ أَنْتَلُّ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ » الآيات، و هو خطاب الله لنبيه (ص) بصيغه المتكلم مع الغير، و قد أفيد بالتأخير المستفاد من لفظه « ثُمَّ » أن هذا الكتاب إنما أنزل ليكون تماما و تفصيلا للإجمال الذى فى تلك الشرائع العامه الكليه.

و قد وجه المفسرون قوله: « ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ » بوجه غريبه:

منها: أن فى الكلام حذفاً و التقدير: ثم قل يا محمد آتينا موسى الكتاب.

و منها: أن التقدير: ثم أخبركم أن موسى أعطى الكتاب.

و منها: أن التقدير: ثم أتى عليكم: آتينا موسى الكتاب.

و منها: أنه متصل بقوله فى قصه إبراهيم: « وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ » و النظم:

« و هبنا له إسحاق و يعقوب ثم آتينا موسى الكتاب ».

و الذى دعاهم إلى هذه التكاليف أن التوراه قبل القرآن و لفظه « ثُمَّ » تقتضى التراخى و لازمه نزول التوراه بعد القرآن و قد قيل قبل ذلك: « قُلْ لِّعَالَمٍ أَنْتَلُّ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ». و ما تقدم من البيان يكفيك مئونه هذه الوجوه.

و قوله: « تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ » يبين أن إنزال الكتاب لتمام به نقيصه الذين أحسنوا من بنى إسرائيل فى العمل بهذه الشرائع الكليه العامه، و قد قال تعالى فى قصه موسى بعد نزول الكتاب: « وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا »: (الأعراف: ١٤٥) و قال: « وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِلُ الْمُحْسِنِينَ »: (البقره: ٥٨) و على هذا فالموصول فى قوله: « عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ » يفيد الجنس.

و قد ذكروا فى معنى الجملة وجوها أخرى فقيل: المعنى: تماما على إحسان موسى بالنبوه و الكرامه، و قيل: المعنى: إتماما للنعمه على الذين أحسنوا من المؤمنين، و قيل:

المعنى: إتماما للنعمه على الأنبياء الذين أحسنوا، و قيل: المعنى: تماما لكرامته فى الجنه على إحسانه فى الدنيا، و قيل: المعنى تماما على الذى أحسن الله إلى موسى من الكرامه

بالنبوه و غيرها، و قيل: إنه متصل بقصه إبراهيم و المعنى: تماما للنعمة على إبراهيم.

و ضعف الجميع ظاهر.

و قوله: « وَ تَفْصِيَةً يَلَّا لِكُلِّ شَيْءٍ » أى مما يحتاج إليه بنو إسرائيل أو ينتفع به غيرهم ممن بعدهم، و هدى يهتدى به و رحمه ينعمون بها. و قوله: « لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ » فيه إشاره إلى أن بنى إسرائيل كانوا يتناقلون أو يستنكفون عن الإيمان بقاء الله و اليوم الآخر، و مما يؤيده أن التوراه الحاضره التى يذكر القرآن أنها محرفه لا يوجد فيها ذكر من البعث يوم القيامة، و قد ذكر بعض المورخين منهم أن شعب إسرائيل ما كانت تعتقد المعاد.

قوله تعالى: « وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ » إلى آخر الآيه، أى و هذا كتاب مبارك يشارك كتاب موسى فيما ذكرناه من الخصيصه فاتبعوه «الخ».

قوله تعالى: « أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا » الخ، « أَنْ تَقُولُوا » معناه كراهه أن تقولوا، أو لئلا تقولوا، و هو شائع فى الكلام، و هو متعلق بقوله فى الآيه السابقه: « أَنْزَلْنَاهُ ».

و قوله: « طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا » يراد به اليهود و النصرارى أنزل عليهما التوراه و الإنجيل، و أما كتب الأنبياء النازله قبلهما مما يذكره القرآن مثل كتاب نوح و كتاب إبراهيم (ع) فلم يكن فيها تفصيل الشرائع و إن اشتملت على أصلها، و أما سائر ما ينسب إلى الأنبياء (ع) من الكتب كزبور داود (ع) و غيره فلم تكن فيها شرائع و لا لهم بها عهد.

و المعنى أنا أنزلنا القرآن كراهه أن تقولوا: إن الكتاب الإلهى المفصل لشرائعه إنما أنزل على طائفتين من قبلنا هم اليهود و النصرارى و إنا كنا غافلين عن دراستهم و تلاوتهم، و لا بأس علينا مع الغفله.

قوله تعالى: « أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْنا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ » إلى آخر الآيه أى من الذين أنزل إليهم الكتاب قبلنا، و قوله: « فَصَدَّ جَاءَ كُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ » تفریع لقوليه: « أَنْ تَقُولُوا » « أَوْ تَقُولُوا » جميعا، و قد بدل الكتاب من البينه ليدل به على ظهور حجته و وضوح دلالتة بحيث لا يبقى عذر لمعتذر و لا عله لمتعلل، و الصدق

### (بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن أبى بصير قال: كنت جالسا عند أبى جعفر (ع) -و هو متك على فراشه- إذ قرأ الآيات المحكمات -التي لم ينسخهن شىء من الأنعام قال: شيعها سبعون ألف ملك: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ -أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا».

وفى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عباده بن الصامت قال: قال رسول الله ص: أيكم يباعدنى على هؤلاء الآيات الثلاث؟ ثم تلاه؟ «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» إلى ثلاث آيات.

ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله، و من انتقص منهن شيئا فأدركه الله فى الدنيا -كانت عقوبته، و من أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله -إن شاء آخذه و إن شاء عفا عنه.

أقول: و الروايه لا- تخلو عن شىء فإن فيما ذكر فى الآيات الشرك بالله و لا تكفى فيه عقوبه الدنيا و لا تناله مغفره فى الآخرة بنص القرآن، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (النساء: ٤٨) و قال: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَا تَوَّأ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ:

(البقره: ١٦٢).

على أن ظاهر الروايه كون هذه الأحكام مما يختص بهذه الشريعة كما يشعر به ما نقل عن بعض الصحابه و التابعين

كالذى رواه فى الدر المنثور، عن جمع عن ابن مسعود قال: "من سره أن ينظر إلى وصيه محمد التي عليها خاتمه -فليقرأ هؤلاء الآيات: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ -إلى قوله -لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، و نظيره ما روى عن منذر الثورى عن الربيع بن خيثم.

وفى تفسير العياشى، عن عمرو بن أبى المقدم عن أبيه عن على بن الحسين (ع):

أَلْفَوْا حَشَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ

قال: ما ظهر من نكاح امرأه الأب و ما بطن منها الزنا.

أقول: و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق.

و في الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و النسائي و البزاز و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ص خطأ بيده ثم قال: هذا سبيل الله مستقيماً، ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط و عن شماله- ثم قال: و هذه السبل ليس منها سبيل- إلا عليه شيطان يدعو إليه، ثم قرأ:

وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ- وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ

و فيه، أخرج أحمد و ابن ماجه و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال:

كنا جلوساً عند النبي ص فخط خطاً هكذا أمامه- فقال: هذا سبيل الله، و خطين عن يمينه و خطين عن شماله- فقال: هذا سبيل الشيطان- ثم وضع يده في الخط الأوسط و قرأ:

« وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ » الآية.

و في تفسير القمي: أخبرنا الحسن بن علي عن أبيه عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن أبي خالد القماط عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع): في قوله: « هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ- وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ » قال نحن السبيل فمن أبي فهذه السبل فقد كفر.

أقول: و هو من الجري، و الذي ذكره (ع) مستفاد من قوله تعالى: « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى »: (الشورى: ٢٣). إذا انضم إلى قوله: « قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَيَّ رِبًّا سَبِيلًا »: (الفرقان: ٥٧).

و قد وردت عدة روايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن علياً هو الصراط المستقيم، و قد تقدمت الإشارة إليها في تفسير سورة الفاتحة في الجزء الأول من الكتاب.

## [سورة الأنعام (٦): الآيات ١٥٨ الى ١٦٠]

### إشارة

هَيْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا- أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انظُرُوا إِنَّا مُنظِرُونَ (١٥٨) إِنَّ الَّذِينَ فَزَعُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شَرِيحاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٠)

الآيات متصله بما قبلها و هي تتضمن تهديد من استنكف من المشركين عن الصراط المستقيم و تفرق شيعا، و تبرئه النبي ص من المفرقين دينهم، و وعدا حسنا لمن جاء بالحسنه و إنجازا للجزاء.

قوله تعالى: «هَيْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» استفهام إنكارى فى مقام لا تنفع فيه عظه و لا تنجح فيه دعوه فالأمور المذكوره فى الآيه لا محاله أمور لا تصحب إلا القضاء بينهم بالقسط و الحكم الفصل بإذاهبهم و تطهير الأرض من رجسهم.

و لازم هذا السياق أن يكون المراد بإتيان الملائكه نزولهم بآيه العذاب كما يدل عليه قوله تعالى: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ، لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كُنَّا إِذَا مُنْظَرِينَ: (الحجر: ٨).

و يكون المراد بإتيان الرب هو يوم اللقاء و هو الانكشاف التام لآيه التوحيد بحيث لا يبقى عليه ستر كما هو شأن يوم القيامة المختص بانكشاف الغطاء، و المصحح لإطلاق الإتيان على ذلك هو الظهور بعد الخفاء و الحضور بعد الغيبه جل شأنه عن الاتصاف بصفات الأجسام.

و ربما يقال: إن المراد إتيان أمر الرب و قد مر نظيره فى قوله تعالى: «هَيْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ»: (البقره: ٢١٠) فى الجزء الثانى من الكتاب.

و يكون المراد بإتيان بعض آيات الرب إتيان آيه تلازم تبدل نشأه الحياه عليهم

بحيث لا- سبيل إلى العود إلى فسحة الاختيار كما يه الموت التي تبدل نشأه العمل نشأه الجزاء البرزخى أو تلازم استقرار ملكه الكفر و الجحود فى نفوسهم استقرارا لا يمكنهم معه الإذعان بالتوحيد و الإقبال بقلوبهم إلى الحق إلا ما كان بلسانهم خوفا من شمول السخط و العذاب كما ربما دل عليه قوله تعالى: «وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» (النمل: ٨٢).

و كذا قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ» (السجده: ٢٩) فإن الظاهر أن المراد بالفتح هو الفتح للنبي ص بالقضاء بينه و بين أمته بالقسط كما حكاه الله تعالى عن شعيب (ع) فى قوله: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» (الأعراف: ٨٩) و حكاه عن رسله فى قوله: «وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» (إبراهيم: ١٥).

أو تلازم بأسا من الله تعالى لا مرد له و لا محيص عنه فيضطرهم الله الإيمان ليتقوا به ألم العذاب لكن لا ينفعهم ذلك فلا ينفع من الإيمان إلا ما كان عن اختيار كما يدل عليه قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ، فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ» (المؤمن: ٨٥).

فهذه أعنى إتيان الملائكة أو إتيان الرب أو إتيان بعض آياته أمور تصاحب القضاء بينهم بالقسط و هم لكونهم لا تؤثر فيهم حجه و لا تنفعهم موعظه لا ينظرون إلا ذلك و إن ذهلوا عنه فإن الواقع أمامهم علموا أو جهلوا.

و ربما قيل: إن الاستفهام للتهكم، فإنهم كانوا يقترحون على النبي ص أن ينزل عليهم الملائكة أو يروا ربهم أو يأتيهم بآيه كما أرسل الأولون فكأنه قيل: هؤلاء لا يريدون حجه و إنما ينتظرون ما اقترحوه من الأمور.

و هذا الوجه غير بعيد بالنسبة إلى صدر الآيه لكن ذيلها أعنى قوله: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» إلخ، لا يلائمه تلك الملاءمه فإن التهكم لا يتعدى فيه إلى بيان الحقائق و تفصيل الآثار.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» إلى آخر الآيه، يشرح خاصه يوم ظهور

هذه الآيات، و هي في الحقيقة خاصة نفس الآيات و هي أن الإيمان لا ينفع نفسا لم تؤمن قبل ذلك اليوم إيمان طوع و اختيار أو آمنت قبله و لم تكن كسبت في إيمانها خيرا و لم تعمل صالحا بل انهمكت في السيئات و المعاصي إذ لا- توبه لمثل هذا الإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾: (النساء:

١٨) فالنفس التي لم تؤمن من قبل إيمان طوع و رضى أو آمنت بالله و كذبت بآيات الله و لم تعتن بشيء من شرائع الله و استرسلت في المعاصي الموبقه و لم تكتسب شيئا من صالح العمل فيما كان عليها ذلك ثم شاهدت البأس الإلهي فحملها الاضطرار إلى الإيمان لترد به بأس الله تعالى لم ينفعها ذلك، و لم يرد عنها بأسا و لا يرد بأسه عن القوم المجرمين.

و في الآيه من بديع النظم و لطيف السياق أنه كرر فيها لفظ «رُبُّكَ» ثلاث مرات و ليس إلا لتأييد النبي ص تجاه خصمه و هم المشركون حيث كانوا يفتخرون بأربابهم و يباهون بأوثانهم ليعتز بربه و يثبت به قلبه و يربط جأشه في دعوته إن نجحت و إلا فبالقضاء الفصل الذي يقضى به ربه بينه و بين خصمه ثم أكد ذلك و زاد في طمأنه نفسه بقوله في ختام الآيه: «قُلِ انْتِظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ» أي فانتظر أنت ما هم منتظرون، و أخبرهم أنك في انتظاره، و مرهم أن ينتظروه فهو الفصل و ليس بالهزل.

و من هنا يظهر أن الآيه تتضمن تهديدا جديا لا تخويفا سوريا و به يظهر فساد ما ذكره بعضهم في دفع قول القائل: إن الاستفهام في الآيه للتهكم فقال: إن هذه الآيات الثلاث هي ما ينتظرونه كغيرهم في نفس الأمر فلا يصح أن يراد بهذا البعض شيء مما اقترحوه لأن إيتاء الآيات المقترحه على الرسل يقتضى في سنه الله هلاك الأمة بعذاب الاستئصال إذا لم تؤمن به، و الله لا يهلك أمه نبي الرحمة. انتهى.

و فيه: أن دلالة الآيات القرآنيه على أن هذه الأمه سيئملهم القضاء بينهم بالقسط و الحكم الفصل مما لا ستره عليها كقوله: «و لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ، قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ X- إلى أن قال- X وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» X إلى آخر الآيه X: (يونس: ٤٧-٥٣).

و قد استدل بالآيه على أن الإيمان لا أثر له إذا لم يقترن بالعمل و هو حق في الجملة

لا- مطلقا فإن الآيه فى مقام بيان أن من كان فى وسعه أن يؤمن بالله فلم يؤمن أو فى وسعه أن يؤمن و يعمل صالحا فآمن و لم يعمل صالحا حتى لحقه البأس الإلهى الشديد الذى يضطره إلى ذلك فإنه لا ينتفع بإيمانه، و أما من آمن طوعا فأدركه الموت و لم يمهل الأجل حتى يعمل صالحا و يكسب فى إيمانه خيرا فإن الآيه غير متعرضه لبيان حاله بل الآيه لا تخلو عن إشعار أو دلالة على أن النافع إنما هو الإيمان إذا كان عن طوع و لم يحط به الخطيئه و لم تفسده السيئه.

و فى قوله: «لا- يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ» الفصل بين الموصوف و الوصف بفاعل الفعل و هو إيمانها و كأنه للاحتراز عن الفصل الطويل بين الفعل و فاعله، و اجتماع « فى إِيْمَانِهَا » و « إِيْمَانُهَا » فى اللفظ.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فى شَيْءٍ» إلخ، وجه الكلام السابق و إن كان مع المشركين و قد ابتلوا بتفريق الدين الحنيف، و كان أيضا لأهل الكتاب نصيب من الكلام و ربما لوح إليهم بعض التلويح و لازم ذلك أن ينطبق قوله:

«الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا» على المشركين بل عليهم و على اليهود و النصرارى لاشتراك الجميع فى التفرق و الاختلاف فى الدين الإلهى.

لكن اتصال الكلام بالآيات المبينه للشرائع العامه الإلهيه التى تبتدئ بالنهى عن الشرك و تنتهى إلى النهى عن التفرق عن سبيل الله يستدعى أن يكون قوله: «الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا» موضوعا لبيان حال النبى ص مع من كان هذا وصفه فالإتيان بصيغه الماضى فى قوله: «فَرَّقُوا دِينَهُمْ» لبيان أصل التحقق سواء كان فى الماضى أو الحال أو المستقبل لا- تحقق الفعل فى الزمان الماضى فحسب.

و من المعلوم أن تمييز النبى ص و إخراجهم من أولئك المختلفين فى الدين المتفرقين شيعه شيعه كل شيعه يتبع إماما يقودهم ليس إلا- لأنه رسول يدعو إلى كلمه الحق و دين التوحيد، و مثال كامل يمثل بوجوده الإسلام و يدعو بعمله إليه فيعود معنى قوله: «لَسْتَ مِنْهُمْ فى شَيْءٍ» إلى أنهم ليسوا على دينك الذى تدعو إليه، و لا على مستوى طريقك الذى تسلكه.

فمعنى الآيه أن الذين فرقوا دينهم بالاختلافات التى هى لا محاله ناشئه عن العلم



- وما اختلف الذين أتوه إلا بغيا بينهم - والانفعالات المذهبية ليسوا على طريقتك التي بنيت على وحده الكلمه و نفى الفرقه إنما أمرهم فى هذا التفريق إلى ربهم لا يماسك منهم شىء فينبئهم يوم القيامه بما كانوا يفعلون و يكشف لهم حقيقه أعمالهم التي هم رهنأؤها.

و قد تبين بما مر أن لا- وجه لتخصيص الآيه بتبرئته (ص) من المشركين أو منهم و من اليهود و النصارى، أو من المختلفين بالمذاهب و البدع من هذه الأمه فالآيه عامه تعم الجميع.

قوله تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» الآيه تامه فى نفسها تكشف عن منه إلهيه يمتن بها على عباده أنه يجازى الحسنه بعشر أمثالها، و لا يجازى السيئه إلا بمثلها أى بحسب الحسنه عشره و السيئه واحده و لا يظلم فى الإيفاء فلا ينقص من تلك و لا يزيد فى هذه، إن أمكن أن يزيد فى جزاء الحسنه فيزيد على العشر كما يدل عليه قوله: «مِثْلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبِّهِ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سِنَابِلَ فِي كُلِّ سِنَابِلِهِ مِائَةٌ حَبِّهِ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ»: (البقره):

(٢٤١) و أمكن أن يعفو عن السيئه فلا يحسب حق المثل الواحد.

لكنها أعنى الآيه باتصالها بما تقدمها و انتظامها معها فى سياق واحد تفيد معنى آخر كأنه قيل بعد سرد الكلام فى الآيات السابقه فى الانفاق و الاجتماع على الحق و التفرق فيه: فهاتان خصلتان حسنه و سيئه يجزى فيهما ما يماثلهما و لا ظلم فإن الجزاء يماثل العمل فمن جاء بالحسنه فله مثلها و يضاعف له و من جاء بالسيئه و هى الاختلاف المنهى عنه فلا يجزى إلا سيئه مثلها و لا يطمعن فى الجزاء الحسن، و عاد المعنى إلى نظير ما استفيد من قوله: «و جزاء سيئته سيئته مثلها»: (الشورى: ٤٠) أن المراد به بيان مماثله جزاء السيئه لها فى كونها سيئه لا يرغب فيها لا إثبات الوحده و نفى المضاعفه.

### (بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى قوله: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا» قال: طلوع الشمس من المغرب و خروج الدابه و الدخان، و الرجل يكون مصرا و لم يعمل عمل الإيمان - ثم تجىء الآيات فلا ينفعه إيمانه.

أقول: وقوله: الرجل يكون مصراً «إلخ» تفسير لقوله: «أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا» على ما قدمناه و يدل عليه الروايه الآتیه.

و فيه، عن أبي بصير عن أحدهما (ع): في قوله: «أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا» قال: المؤمن العاصي حالت بينه و بين إيمانه-كثره ذنوبه و قله حسناته- فلم يكسب في إيمانه خيرا.

و في تفسير القمي، حدثني أبي عن صفوان عن ابن مسكان عن أبي جعفر (ع):

في قوله: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» الآية-قال: إذا طلعت الشمس من مغربها-فكل من آمن في ذلك اليوم لا ينفعه إيمانه.

و في الدر المثنور، أخرج أحمد و عبد بن حميد في مسنده و الترمذی و أبو يعلى و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدری عن النبي ص: في قوله: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» قال: طلوع الشمس من مغربها.

أقول: و الظاهر أن الروايه من قبيل الجري و كذا ما تقدم من الروايات و يمكن أن يكون من التفسير، و كيف كان فهو يوم تظهر فيه البطشه الإلهيه التي تلجئ الناس إلى الإيمان و لا ينفعهم. و قد ورد طلوع الشمس من مغربها في أحاديث كثيره جدا من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) و من طرق أهل السنه عن جمع من الصحابه كأبي سعيد الخدری و ابن مسعود و أبي هريره و عبد الله بن عمر و حذيفه و أبي ذر و عبد الله بن عباس و عبد الله بن أبي أوفى و صفوان بن عسال و أنس و عبد الرحمن بن عوف و معاويه و أبي أمامه و عائشه و غيرهم و إن اختلفت في مضامينها اختلافا فاحشا.

و الأنظار العلميه اليوم لا تمنع تبدل الحركه الأرضيه على خلاف ما هي عليه اليوم من الحركه الشرقيه أو تبدل القطبين بصيروره الشمالي جنوبياً و بالعكس إما تدريجاً كما يبينه الأرصاد الفلكيه أو دفعه لحادثه جويه كليه هذا كله إن لم يكن الكلمه رمزا أشير بها إلى سر من أسرار الحقائق.

و قد عدت في الروايات من تلك الآيات خروج دابه الأرض و الدخان و خروج يأجوج و مأجوج و هذه أمور ينطق بها القرآن الكريم، و عد منها غير ذلك كخروج المهدي (ع) و نزول عيسى بن مريم و خروج الدجال و غيرها، و هي و إن كانت من حوادث

آخر الزمان لكن كونها مما يغلط بها باب التوبه غير واضح.

و فى البرهان، عن البرقى بإسناده عن عبد الله بن سليمان العامرى عن أبى عبد الله (ع) قال\*: ما زالت الأرض إلا و لله فيها حجه- يعرف فيها الحلال و الحرام، و يدعو إلى سبيل الله، و لا- تنقطع الحجه من الأرض- إلا- أربعين يوما قبل يوم القيامة- فإذا رفعت الحجه و أغلق باب التوبه- لم ينفع نفسا إيمانها- لم تكن آمنت من قبل أن ترفع الحجه، و أولئك من شرار خلق الله، و هم الذين تقوم عليهم القيامة.:

أقول: و رواه أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى فى كتاب مناقب فاطمه بسند آخر عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النضر عن الحلبي عن معلى بن خنيس عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا» قال: فارق القوم و الله دينهم.

أقول: أى باختلاف المذاهب، و قد مر حديث اختلاف الأمة ثلاثا و سبعين فرقه.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: كان على (ع) يقرؤها: فارقوا دينهم.

أقول: و القراءه مرويه عنه (ع) من بعض طرق أهل السنه أيضا على ما فى الدر المنثور، و غيره.

و فى البرهان، عن البرقى عن أبيه عن النضر عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زواره قال: سئل أبو عبد الله (ع) و أنا جالس عن قول الله تبارك و تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَالِهَا» يجرى لهؤلاء ممن لا يعرف منهم هذا الأمر؟ فقال: إنما هى للمؤمنين خاصة. قلت له: أصلحك الله أ رأيت من صام و صلى و اجتنب المحارم و حسن ورعه ممن لا يعرف و لا ينصب؟ فقال: إن الله يدخل أولئك الجنة برحمته.

أقول: و الروايه تدل على أن الأجر بقدر المعرفه، و فى هذا المعنى روايات واردة من طرق الفريقين.

و هناك روايات كثيره فى معنى قوله: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَالِهَا» الآية رواها الفريقان و أوردوها فى تفسير الآية غير أنها واردة فى تشخيص المصاديق من الصوم

و الصلاة و غيرها، تركنا إيرادها لذلك.

## [سوره الأنعام (٦): الآيات ١٦١ الى ١٦٥]

### إشارة

قُلْ إِنِّي هِدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَهُ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١) قُلْ إِنَّ صِيْلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٤) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٦٥)

### (بيان)

الآيات ختام السوره و هي تحتوى على خلاصه الغرض من دعوته (ص) فى السوره و أنه متلبس بالعمل بما يدعو إليه، و فيها خلاصه الحجج التى أقيمت فيها لإبطال عقيدته الشرك.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي هِدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» إلى آخر الآيتين. القيم بالكسر فالفتح مخفف القيام وصف به الدين للمبالغه فى قيامه على مصالح العباد، وقيل:

وصف بمعنى القيم على الأمر.

يأمر الله سبحانه أن يخبرهم بأن ربه الذى يدعو إليه هدايه بهدايه إلهيه إلى صراط مستقيم و سبيل واضح قيم على سالكيه لا تخلف فيه و لا اختلاف دينا قائما على مصالح الدنيا و الآخرة أحسن القيام-لكونه مبني على الفطره-مله إبراهيم حنيفا مائلا عن

التطرف بالشرك إلى اعتدال التوحيد و ما كان من المشركين، وقد تقدم توضيح هذه المعانى فى تفسير الآيات السابقه من السوره.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ صِيْلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ - إلى قوله- أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» النسك مطلق العباده، و كثر استعماله فى الذبح أو الذبيحه تقربا إلى الله سبحانه.

أمره (ص) ثانيا أن يخبرهم بأنه عامل بما هداه الله إليه متلبس به كما أنه مأمور بذلك ليكون أبعد من التهمه عندهم و أقرب إلى تلقيهم بالقبول فإن من أماره الصدق أن يعمل الإنسان بما يندب إليه، و يطابق فعله قوله.

فقال قل: إننى جعلت صلاتى و مطلق عبادتى -و اختصت الصلاه بالذكر استقلالاً لمزيد العناية بها منه تعالى- و محيائى بجميع ما له من الشئون الراجعه إلى من أعمال و أوصاف و أفعال و تروك، و مماتى بجميع ما يعود إلى من أموره و هى الجهات التى ترجع منه إلى الحياه- كما قال: كما تعيشون تموتون- جعلتها كلها لله رب العالمين من غير أن أشرك به فيها أحدا فأنا عبد فى جميع شئونى فى حياتى و مماتى لله وحده و جهت و جهى إليه لا أقصد شيئاً و لا أتركه إلا له و لا أسير فى مسير حياتى و لا أرد مماتى إلا له فإنه رب العالمين، يملك الكل و يدبر أمرهم.

و قد أمرت بهذا النحو من العبوديه، و أنا أول المسلمين لله فيما أراه من العبوديه التامه فى كل باب و وجهه.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «إِنَّ صِيْلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ» إظهار الإخلاص العبودى أو إنشاؤه فيما يرجع إليه من شئون العباده و الحياه و الموت دون الإخبار عن الإخلاص فى العباده و الاعتقاد بأن مالك الموت و الحياه هو الله تعالى، و الدليل على ما ذكرنا قوله: «وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ» فظاهر أنه أمر بجعل الجميع لله سبحانه بمعنى واحد لا بجعل الأولين له إخلاصاً و تسليمًا و الاعتقاد بأن الأخيرين له إلا بتكلف.

و فى قوله: «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» دلالة على أنه (ص) أول الناس من حيث درجه الإسلام و منزله فإن قبله زمانا غيره من المسلمين، و قد حكى الله سبحانه ذلك عن نوح إذ قال: «وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (يونس: ٧٢) و عن إبراهيم فى قوله: «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (البقره: ١٣١) و عنه و عن ابنه إسماعيل فى قولهما: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا

مُسْلِمِينَ لَكَ» (البقرة: ١٢٨) و عن لوط في قوله: «فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (الذاريات: ٣٦) و عن ملكه سبأ في قوله: «وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ» (النمل: ٤٢) إن كان مرادها الإسلام لله. و قولها: «وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (النمل: ٤٤) و لم ينعت بأول المسلمين أحد في القرآن إلا ما يوجد في هذه الآية من أمره (ص) أن يخبر قومه بذلك، و ما في سورة الزمر من قوله: «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ» (الزمر: ١٢).

و ربما قيل: إن المراد أول المسلمين من هذه الأمة فإن إبراهيم كان أول المسلمين و من بعده تابع له في الإسلام، و فيه أن التقييد لا دليل عليه، و أما كون إبراهيم أول المسلمين فيدفعه ما تقدم من الآيات المنقولة.

و أما قوله تعالى حكاية عن إبراهيم و إسماعيل في دعائهما: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ» (البقرة: ١٢٨) و قوله: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ» (الحج: ٧٨) فلا دلالة فيهما على شيء.

قوله تعالى: «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ» إلخ، هذه الآية و التي بعدها تشتملان على حجج ثلاث هي جوامع الحجج المذكورة في السورة للتوحيد، و هي الحجج من طريق بدء الخلق، و الحجج من طريق عودها، و الحجج من حال الإنسان و هو بينهما و بعبارة أخرى الحجج من نشأ الحياة الدنيا و النشأ التي قبلها و التي بعدها.

فالحجج من طريق البدء ما في قوله: «أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ» و من المعلوم أنه إذا كان رب كل شيء كان كل شيء مربوباً له فلا رب غيره على الإطلاق يصلح أن يعبد.

و الحجج من طريق العود ما يشتمل عليه قوله: «وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا» إلى آخر الآية، أي أن كل نفس لا تعمل عملاً و لا تكسب شيئاً إلا حمل عليها و لا تزر وازره و زر أخرى حتى يحمل ما اكتسبته نفس على غيرها ثم المرجع إلى الله و إليه الجزاء بالكشف عن حقائق أعمال العباد، و إذا كان لا محيص عن الجزاء و هو المالک ليوم الدين فهو الذي تتعين عبادته لا غيره ممن لا يملك شيئاً.

و الحجة من طريق النشأه الدنيا ما فى قوله: « وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ كُمْ خَلَائِفَ » إلخ، و محصله أن هذا النظام العجيب الذى يحكم فى معاشكم فى الحياه الدنيا و هو مبنى على خلافتكم فى الأرض و اختلاف شئونكم بالكبر و الصغر و القوه و الضعف و الذكوريه و الأنوثيه و الغنى و الفقر و الرئاسه و المرئوسيه و العلم و الجهل و غيرها و إن كان نظاما اعتباريا لكنه ناش من عمل التكوين منته إليه فالله سبحانه هو ناظمه، و إنما فعل ذلك لامتحانكم و ابتلائكم فهو الرب الذى يدبر أمر سعادتكم، و يوصل من أطاعه إلى سعاده المقدره له و يذر الظالمين فيها جثيا، فهو الذى يحق عبادته.

و قد تبين بما مر أن مجموع الجملتين: « وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » سيق لإفاده معنى واحد و هو أن ما كسبته نفس يلزمها و لا يتعدها، و هو مفاد قوله: « كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ »: (المدثر: ٣٨).

قوله تعالى: « وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ كُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ » الخلائف جمع خليفه أى يستخلف بعضهم بعضا أو استخلفكم لنفسه فى الأرض و قد مر كلام فى معنى هذه الخلافه فى تفسير قوله تعالى: « إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً »: (البقره: ٣٠) فى الجزء الأول من الكتاب، و معنى الآيه ظاهر بما مر من البيان، و قد ختمت السوره بالمغفره و الرحمه.

### (بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: « حَنِيفًا مُسْلِمًا » قال: خالصا مخلصا ليس فيه شىء من عباده الأوثان:.

أقول: و رواه فى البرهان، البرقى بإسناده عن ابن مسكان عنه (ص): و فيه:

«خالصا مخلصا لا يشوبه شىء» و هو بيان المراد لا تفسير بالمعنى.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: لا يقول: درجه واحده إن الله يقول: درجات بعضها فوق بعض، إنما تفاضل القوم بالأعمال.

أقول: و هو من نقل الآيه بالمعنى فإن الآيه هكذا: « وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ »

«و فى موضع آخر «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» : الزَّخْرَفُ: ٣٢» و الظاهر أن قوله: «بعضها فوق بعض» من كلامه (ع) و الحديث إنما ورد فى تفسير مثل قوله تعالى: «هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» لا فى تفسير الآية التى نحن فيها فإيراده فى ذيل هذه الآية من سهو الراوى، و ذلك أن قوله (ع) فى ذيله: «إنما تفاضل القوم بالأعمال» لا ينطبق على الآية كما لا يخفى.

تم و الحمد لله









بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

